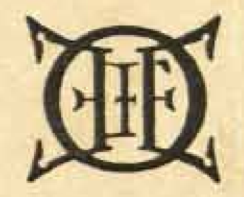
BULLETIN
DE
l'École Française
D'EXTRÊME-ORIENT

TOME XLVI

Fasc. 2



PARIS

IMPRIMERIE NATIONALE

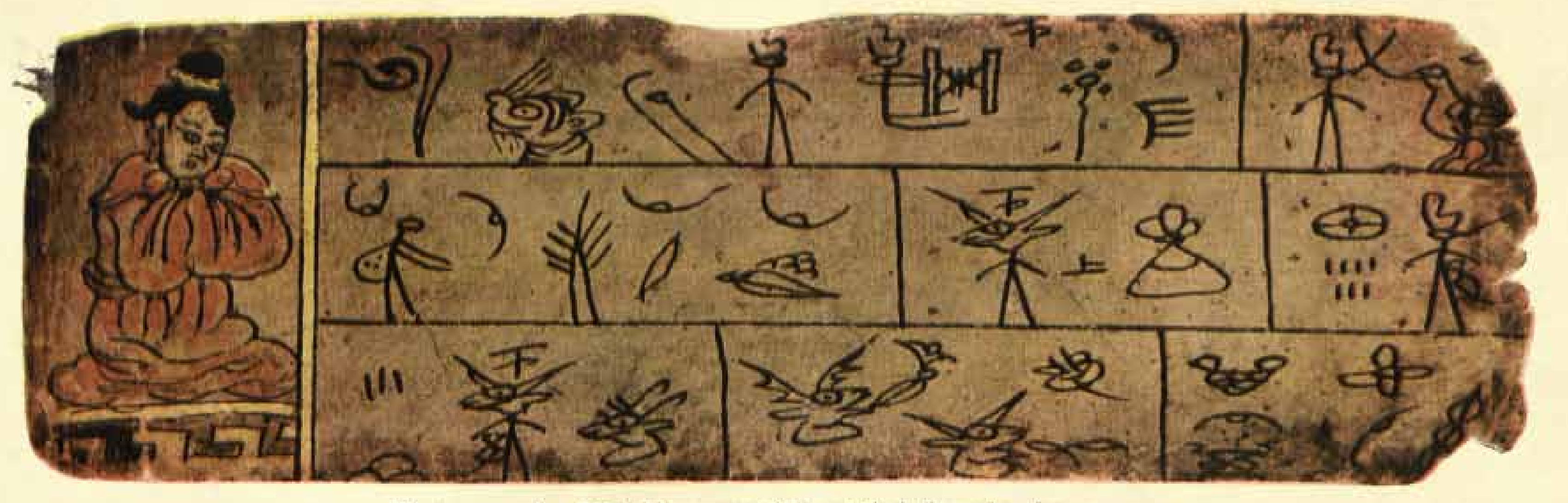
—

ÉCOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT

SAIGON

—

1954



First page of a Na-khi manuscript entitled *Lv-mber lv-zaw ssaw.*

The miniature to the left represents *K'a-mä-gyu-mi-gkyi,* the heroine of the romance. Size of original 8.5 × 27.5 cm. This manuscript is in the Library of Congress, Washington, D.C.

THE ROMANCE OF ^{2}K'A-^{2}MÄ-^{1}GYU-^{3}MI-^{2}GKYI

A NA-KHI TRIBAL LOVE STORY TRANSLATED FROM NA-KHI PICTOGRAPHIC MANUSCRIPTS, TRANSCRIBED AND ANNOTATED

by

J. F. ROCK F. R. G. S.

Research Professor in Oriental Studies, University of Hawaii.
Membre Correspondant de l'Ecole Française d'Extrême-Orient.

The religious ceremonies known to the priests of the Mo-so 麼些 or Na-khi tribe number about one hundred. Many of these are however no more performed, and while books, that is pictographic manuscripts, belonging to them are still extant, the priests or dto-mbas are no more in a position to perform them. Some of these ceremonies were last enacted towards the end of Na-khi independance, about 1723 A. D. While many have thus disappeared, and others are less and less performed, there are some which are however very much in demand, and one of these is the ^{2}Hăr-^{2}la-^{1}llü ceremony. The love story here translated and contained in two pictographic manuscripts, forms the key to this ceremony.

The Na-khi, since their naturalization and the establishing of Chinese magistrates in place of their own tribal chiefs, have adopted many Chinese customs, but mainly those pertaining to marriages and funerals. This however holds good only for Na-khi living on the Li-chiang plain and in Li-chiang 麗江 proper. Those living among the mountains still adhere to their ancient customs and there they still cremate their dead and perform various funeral rites for them. Of the many ceremonies still in vogue among the Li-chiang Na-khi there is one which is most popular and the most often performed. This is the ^{2}Hăr-^{2}la-^{1}llü ceremony. It is almost unknown to the Na-khi living to the north within the Yangtze loop, and entirely unknown to the Hli-khin tribe, a branch of the Na-khi, who dwell, under the rule of their own chiefs, at Yung-ning 永寧, north-east of the Yangtze. There free love takes the place of betrothal and marriage (1).

(1) In La-pao 剌寶, a district several stages north of Li-chiang within the Yangtze loop, where Na-khi still live a very primitive life, it is no disgrace for a woman to have illegitimate children. When a woman marries (for the first time) her illegitimate children follow her to her husband's home later on. In other districts, often twelve year old girls are given in marriage. After she has remained with her husband one or two months, the bride returns to her parents. She can only return again to her husband if she has given birth to one or two children. If she remains childless, she cannot, or does not, return to her husband.

The ^{2}Hăr-^{2}la-^{1}llü ceremony is performed almost daily in some Na-khi home in the Li-chiang district. Undoubtedly free love existed among the Na-khi long ere they came in contact with the Chinese, but after adopting Chinese betrothal and marriage customs, sexual repression took the place of free love. Na-khi boys rebelled against this Chinese custom of marrying a person whom they disliked and had been chosen for them by their parents, without being consulted in the matter. Their answer was suicide committed with the girls whom they really loved and with whom they had carried on sexual intercourse. Suicide is postponed till the dawning of the day when the result of this intercourse becomes apparent, or, if no such intercourse has taken place, till the time when one of the lovers is to be married to the party selected for him or her. Suicide is therefore very common among the Na-khi. And as such suicides are believed to be able to cause considerable damage to the household to which they once belonged, their spirits are propitiated by their relatives. ^{2}Hăr-^{2}la-^{1}llü, described briefly in these pages, is the ceremony *par excellence* for the propitiation of these suicides.

Following Chinese custom, marriages are nowadays arranged between the parents of the prospective bride and groom by means of a go-between. Notwithstanding this, love affairs are very common among them and, as they are not acquainted with western vices or modern methods of contraception, and as the giving of birth to a child by an unmarried girl is now considered a most terrible disgrace, there remains nothing for the guilty parties to do but commit suicide. Love matches have often been made between boys and girls who were destined to marry persons whom they disliked and detested; to prevent or rather forestall, such a marriage, lovers will arrange suicide pacts and will invariably carry them out. I believe that the gradual adoption of the Chinese marriage custom by the Na-khi, which stopped the promiscuous sexual intercourse and caused sexual repression and imposed continence, is mainly responsible for the many suicides among them. As I have already remarked, contraception or other methods of preventing conception are entirely unknown to them. Yet often single girls will commit suicide rather than be given in marriage to a man whom they dislike, who may as often as not be an opium addict, or may be known for his cruelty.

The method of suicide in olden days has been that by hanging. They would, however, never hang themselves in their own village or home, but, by prior arrangement, lovers would select a more or less inaccessible or very lonely spot on the snow range, that is the Yü-lung shan (玉 龍 山), some ten to fifteen miles north of Li-chiang. A lovely alpine meadow (see Plates 2 and 3) surrounded by high limestone crags and fir trees, and allowing a beautiful view over the surrounding country, is usually selected to carry out their death pacts. Sometimes as many as six couples will go together to die in the forest. A supply of food will be placed there previously and on the day agreed upon by means of the Na-khi Jew's Harp which they call K'a-kwuo-kwuo they will meet on the selected spot.

Thus the ³K'a-²kwuo-¹kwuo becomes the go-between of lovers. On the selected spot, they will live to the full as long as their food supply lasts, play the ²K'a-²kwuo-¹kwuo till the fatal moment arrives, and then hang themselves on a convenient tree (see ¹Yu-²vu song in the appendix). In recent years, the swallowing of raw or burnt opium has taken the place of hanging. Drowning in a pond, or pool, or reservoir, at the foot of the snow range is also being resorted to.

I was told boys will often forcibly seduce girls, after which promiscuous sexual intercourse follows, until the day arrives when she must announce to him her pregnant state. Thereupon the suicide pact is made and invariably carried out. Shame often deters girls from confessing their having been seduced, though occasionally such cases are carried into court.

On the snow range north of Li-chiang where I explored for years, I was shown many places which are favored by lovers and where they end their earthly joys in suicide. There are very few families indeed who can say that not one of their kin or relatives has committed suicide. Nearly all will admit that at one time or other some member of their family has gone gkaw-la, that is roaming. ¹Yu-²vu is, however, the common term for a lovers' suicide. The romantic spots where lovers resort to commit suicide bear often poetic names such as Llü-shwua yu gkaw-la = the spur with the tall spruces where the ¹yu-²vu roam, or the spur where the eagle's call can be heard, or where the tigers roar, or where the voice of the high mountain can be heard, i. e. the rushing of the wind among the high crags, or a place of such high altitude which causes ringing in the ears ; this is compared to the voice of the mountain.

Another method of committing suicide, one about which they still sing in their ballads, is by drinking oil in which the root of the monk's hood, a species of Aconite, has been boiled.

That the dto-mbas or priests (shamans) are greatly to be blamed for the promiscuous suicides by lovers there is no question, for they paint a most beautiful picture of life after such a death. It sounds all most romantic and lovers, high-strung and credulous, will take that fatal step in the belief that they will live for ever young, in perfect happiness roaming with the wind and clouds, in the perpetual embrace of love, never to be reborn, never to be sent to an infernal region, but to live inseparably to the full in a state of eternal youth. Such is the picture painted by the dto-mbas in their books pertaining to the ²Här-²la-¹llü ceremony.

That the very hard life of a married woman, who is little more than a beast of burden, is also responsible for a great many suicides, there can be little doubt. Ignorant as they are, they listen to the love songs played on the K'a-kwuo-kwuo by lonely sturdy shepherd boys on the alpine meadows and in the forests whither the girls are sent to fetch firewood. While thus employed, they meet with shepherd boys and, falling in love, will eventually succumb to their entreaties to which the romantic surroundings undoubtedly contribute. The boys paint rosy pictures of love's eternal bliss, thus easily enticing the girls to submis-

sion on the lusciously green meadows, starred with the loveliest of flowers and surrounded by fragrant balsam firs (see Plates 2 and 3). The first seed is thus planted which invariably germinates in the final resolve to commit suicide, or ^{1}Yu-^{2}vu.

Some twenty years ago, when the provincial military authorities recruited Na-khi boys for military service, many of them, rather than be separated from their beloved or be killed in battle away from home, committed suicide together with their sweethearts. As time did not allow their going up to the alpine slopes of the snow range, they died together in the sacred ^{2}Muan-^{1}bpö ^{1}da, a place set aside for the propitiation of Heaven. Girls and boys whose daily pursuits take them to the high alpine meadows of the snow range will often imagine that they are hearing the songs of the ^{1}Yu-^{2}vu (suicides by hanging). The will listen to the rustling of the wind in the fir trees and will identify such sounds as coming from ^{3}K'a-^{2}kwuo-^{1}kwuos played by spirits of lovers who, in the dim past, had sought eternal happiness in suicide.

Their books are full of the names of boys and girls who, having been enticed by the disembodied spirits of suicides, followed them in death. We are told that three shepherd boys named ^{1}Gko-^{1}shwua-^{2}bbu-^{3}lv ^{2}zo, ^{2}Bbu-^{3}lv-^{1}o-^{2}shi ^{2}zo and ^{1}O-^{2}shi-^{2}ssä-^{1}yu ^{2}zo, while roaming with their sheep over the lonely mountain, heard the mysterious singing of four girl spirits and the playing of their ^{3}K'a-^{2}kwuo-^{1}kwuo, whereupon they became lonely and decided to follow them in death. They each took a rope and, as they were about to place it around their necks, the demon souls of the four girls came and hanged them. They gave full play to their imagination, they believed that the moaning of the wind through the spruces was the lonely sighing of beautiful maidens who had committed suicide and, as they themselves were lonesome, they decided to join them in their spirit world and to live with them in eternal bliss, roaming with the wind. We are also told of a shepherdess, ^{1}Mbĕr-^{1}ch'wua-^{2}swuä-^{2}p'ä ^{3}mi, who always slept under a fir tree where she milked her yak, that one day she heard the plaintive singing and calling of spirit lovers. Feeling a longing to end it all, she thought of her milk pail leather strap which was hanging on the tree above her, and, as she reached for it with the intention of hanging herself, the demons came and tied the strap around her neck and hanged her. ^{2}Ssu-^{1}ndu-^{2}ssu-^{1}dtĕr ^{3}mi lived on the mountain in a yak-hair tent and, sitting all alone one day spinning yak-hair thread, she heard singing and the sweet sounds of the ^{3}K'a-^{2}kwuo-^{1}kwuo played by the invisible hands of spirit suicides. She became melancholic and a feeling of utter loneliness overcame her, whereupon she hanged herself in her tent. Another story is about a hunter, ^{2}K'ö-^{1}shĕr-^{2}swuä-^{2}p'ä ^{2}zo, who went daily hunting in the alpine regions; one day he heard faint singing and the wooing sounds of the ^{3}K'a-^{2}kwuo-^{1}kwuo played by the ghosts of suicides. Becoming indescribably lonely in the spooky somber forest, he hanged himself with his bow string.

The names of suicides are legion but two names are outstanding, namely ^{2}K'a-^{2}mă-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi, a sweet Na-khi girl, and her shepherd lover ^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yū-^{2}lă-^{1}p'ĕr. Around them a beautiful romance is woven which is told in really poetic language in two volumes entitled ^{2}Lv-^{2}mbĕr ^{2}lv-^{1}zaw ^{3}ssaw. These two manuscripts, of part of which I give, in the following pages, a translation as well as transcription, plus the original pictographic text with explanatory notes, form the key books of the great ^{2}Hăr-^{2}la-^{1}llü ceremony.

THE CEREMONY CALLED ^{2}HĂR-^{2}LA-^{1}LLÜ ^{3}K'Ö.

The literal translation of the name of this ceremony is : Wind sway perform. The name has reference to the souls of departed who died by their own hands, or who died unattended. The Na-khi believe that it is imperative for someone to be present at the death of a person, for if anyone dies unattended, the soul becomes a roving spirit ; such souls become the constant companions of the wind and the wind demons, cause hail-storms, illness, etc. It is impossible for such to be escorted to the realm of their ancestors, and they are destined to remain for ever restless. When a person is about to give up the ghost, relatives will always be present and it is the indispensible custom of the tribe to watch the last breath of a dying person. When the dying party is a male, nine grains of rice (the grains must be whole and not broken) and a little silver are placed under the tongue ; when the party is a female, seven grains of rice and a little silver are placed under her tongue. The grain represents food for the journey, and the silver is to be used on the road to the demon world. Without this silver, it is impossible for the dead to reach the realm of the demons, where every soul of a dead person must go. If anyone dies unattended, his or her breath has thus « not been taken » in the language of the tribe, that is the necessary grain and silver have not been placed under the tongue of the dying person. It is believed that in such a case the soul of the departed is taken by the seven female wind demons who control the wind. Once with these demons of the wind, it is impossible for such a soul to be escorted to the realm of the gods. By performing the ^{2}Hăr-^{2}la-^{1}llü ceremony, their souls can be retrieved by means of exchanging the last breath of a chicken, which is strangled on the last day of the ceremony, for that of a person who died unattended. During the ceremony, the seven female wind demons are propitiated and beseeched to release the spirit or spirits for whom the ceremony is performed, so that their souls can be enjoined to follow their ancestors. The latter would otherwise object to receiving them for they had died unattended, that is their last breath had « not been taken ». This last breath is thus exchanged for that of a chicken which is either strangled by means of a rope or smothered by flour being pushed down its throat, but not before seven or nine grains of rice have been put in its bill,

plus a little silver (1). This is called ^{2}Ā-^{1}na ^{3}ssaw ^{2}lā-^{3}k'ō, meaning literally : « Chicken black, breath again place », or to substitute the breath of a chicken (2). ^{2}Hăr-^{2}la-^{1}llü ^{3}k'ö is the generic name for thirteen ceremonies, six of which can be performed by themselves without the chanting of the regular ^{2}Hăr-^{2}la-^{1}llü books. The names of the various ceremonies are derived from the special set of books used to suit the occasion ; but, as already remarked, each of the six ceremonies and the particular sets of manuscripts belonging to them, can be performed separately without being combined with the ^{2}Hăr-^{2}la-^{1}llü ceremony. The remaining seven types of ^{2}Hăr-^{2}la-^{1}llü, which derive their names also from the particular books used, can however not be separated from the ^{2}Hăr-^{2}la-^{1}llü ceremony, that is, unlike the six previously mentioned, they cannot be performed separately.

There are, however, sets of books known as ^{1}Dsä ^{1}bpö, or ^{1}Dsä ^{1}ddü ^{1}bpö (Dsä are demons, bpö means to chant, ^{1}Dsä ^{1}bpö is a small ceremony, but ^{1}Dsä ^{1}ddü ^{1}bpö is a larger one, that is a greater number of books are chanted during its performance, ^{1}ddü meaning large) ; these must be included in all ^{2}Hăr-^{2}la-^{1}llü ceremonies ; yet there is no ^{2}Hăr-^{2}la-^{1}llü ceremony bearing the name of these books. These books can, however, be chanted by themselves, and when this is done, the ceremony is called either ^{1}Dsä ^{1}bpö or ^{1}Dsä ^{1}ddü ^{1}bpö, as the case may be.

Finally there is a miniature ^{2}Hăr-^{2}la-^{1}llü which is called ^{2}Hăr-^{2}zo ^{2}bă (^{2}Hăr-^{2}zo refers to a small (^{2}zo) ^{2}Hăr-^{2}la-^{1}llü ceremony, and ^{2}bă means to do, to perform and is written with the symbol representing a hoe which is raised thus and shows the soil clods being thrown up ; this would indicate that

---

(1) We read in the San-kuo chih yen i 三國志演義 ch. CIV, that Chu-ko Liang on his death bed turned to Yang I, saying : « Do not wear mourning for me, but make a large coffer and therein place my body with seven grains of rice in my mouth ». We can see that the custom of placing grains of rice in the mouth of the dead dates back to A. D. 234, the year of the death of Chu-ko Liang. The Chinese have the custom of pressing a coin into the mouth of the corpse, this is called Han-k'ou-ch'ien 唅口錢. The coin is, however, afterwards removed by the eldest son and worn by him around his neck as an amulet. The custom of placing rice in the mouth of the corpse is also common with the Chinese. This is considered a farewell meal to the deceased.

(2) On the third day of the ceremony, the ^{2}La-^{1}llü ^{1}ndz(ĕr) = the two ^{2}la-^{1}llü trees from which the ceremony derives its name are taken outside the village and are re-erected on a meadow in the same manner as in the court of the house in which the ceremony was performed. A rope is stretched between the two trees. A live chicken is taken, seven or nine grains of rice, as the case may require, and a little silver are placed in the chicken's mouth and the bird is then tied by the neck to the rope between the two trees. The chicken which has thus been hanged, exchanges its last breath for that of the suicide who has died unobserved. The chicken when dead is placed in a miniature coffin, its feathers are carefully arranged and thus it takes the place of the departed relative for whom the ceremony is performed. This enables the spirit later to be escorted to the realm of his or her ancestors and finally to the realm of the gods.

the character ^{2}bă had been invented after they had become a sedentary people and had practised agriculture).

There is one ceremony, but now no more performed, called ^{1}Dta ^{2}gkü ^{2}gyi ^{3}bpu. This can be chanted in conjunction with the ^{2}Här-^{2}la-^{1}llü ceremony which then would bring the number of types of ^{2}Här-^{2}la-^{1}llü up to fourteen. The kind of ^{2}Här-^{2}la-^{1}llü ceremony to be performed for a person depends on the manner of death of that person. ^{2}Här-^{2}la-^{1}llü is, however, performed mainly for suicides, that is for single persons or for lovers who died on the mountain.

Unmarried women are more prone to commit suicide than men, as the life of a woman is very hard. It is one of labor when she is married; she must bear children and work like a slave. Therefore young girls are keen on committing suicide while life is still sweet; while they are yet unmarried, they still have some joys which they believe will be perpetuated in death with their lovers. Lovers believe that to commit suicide is better than marrying partners they do not love, and who have been selected by their parents for them. The great inducement to committing suicide is the belief that they will remain for ever united, that they will roam together with the wind, for ever young; for them there will be no more death, nor rebirth, but life eternal in perpetual youth and happiness. Men are, however, less keen to commit suicide for their life is not a hard one. Once a couple (lovers) go up the mountain to die there is no returning. Should they change their mind, after having been missed by their families, and should they return, heyt would be tied up and beaten and even, perhaps, locked up in jail, and the whole village would be against them.

The moral standard of the Na-khi is rather high, that is of the Na-khi living in the Li-chiang area, while the ^{2}Lü-^{2}khi (1), a branch or clan of the Na-khi tribe, living to the north of the Yangtze have very loose morals or none at all. Should a Na-khi girl have fallen, and become pregnant, she will inform her lover and from that moment on the suicide pact is closed. Together they will go and die; there is no other way out. They could never marry, as they have each been betrothed to some one else, and to run away is for them an impossibility. Yet to the north, in the territory of Yung-ning 永寧 free love reigns supreme and the children know only the word 'uncle', but not 'father', and needless to say suicide is unknown. It is strange that the Yangtze should thus be the divide between suicide and free love.

THE ^{3}K'A-^{2}KWUO-^{1}KWUO

The Na-khi possess a Jew's harp made of bamboo which they call ^{3}K'a-^{2}kwuo-^{1}kwuo. With this instrument boys and girls arrange love pacts,

---

(1) This is the Li-chiang Na-khi name for the people living north of the Yangtze at Yung-ning 永寧, which latter place they call ^{2}Lü-^{1}dü. The Yung-ning Na-khi, who speak a different Na-khi dialect, call themselves Hli-khin, i. e. people of Hli, the Na-khi ^{2}Lü.

rendez-vous, and suicide pacts. They will play the ^{3}K'a-^{2}kwuo-^{1}kwuo to the very last, before the final plunge. It is only the young couples who use them and they are never without them. The Na-khi Jew's harp consists of three bars which are struck with the fingers and are held between parted lips, the boy or girl will breathe the words on the bamboo rods while striking them (see Plate 10). There are many ways of playing the ^{3}K'a-^{2}kwuo-^{1}kwuo, in all there are said to be 77 ways. In the olden days, the ^{3}K'a-^{2}kwuo-^{1}kwuo could be played in the home, mothers and daughters would use them, as well as fathers and sons. Nowadays, only the shepherd boys who wander over the lovely alpine meadows and have little to do but sit under a fir tree watching their flocks, practise the art of playing them. Girls are sent up to the mountain to fetch firewood and they also often play the ^{3}K'a-^{2}kwuo-^{1}kwuo. Their calls will invariably invoke a response, especially if one of the shepherd boys is the girl's lover. After a time, they will arrange a meeting by means of the Jew's harp whose tones, although very soft, carry quite a distance.

The seven best-known manners of playing the ^{3}K'a-^{2}kwuo-^{1}kwuo are called thus:

1) ^{2}Mba-^{2}zi ^{2}yi-^{1}bi ^{1}ndĕr = Like the bee crossing a river.

This is in imitation of the sound a bee makes in flying. The three bamboo bars are held firmly between the lips, the boy or girl breathes the words on the bars while striking two at the same time. First always the two outer and then the middle and lower; this is alternately continued. The words are breathed on to the vibrating tongue in such a way that, although the words themselves are not audible, the sound vibration of each vowel and consonant is quickly recognized and interpreted. They are a sort of lovers' morse code.

2) ^{3}Dgyu ^{2}bbu ^{1}gyi ^{2}ndo = Imitating the sound of water dropping into an empty copper kettle. The literal meaning is empty kettle water dropping.

3) ^{2}K'ö ^{1}nā ^{3}ch'wua ^{2}ndū-^{2}ndū = Dog and stag chase, that is imitating the sound of a dog chasing a stag.

4) ^{2}Gkaw ^{2}ts'o ^{2}gkaw ^{1}gko-^{3}de = Imitating the dance, ^{2}ts'o, and the cackle of the crane. The words ^{1}gko-^{3}de are in imitation of a cackling crane laying an egg.

5) ^{3}Lv-^{2}mā-^{1}yu-^{2}lā ^{3}dsu = Shepherd sheep again count. The shepherds used to count their sheep in the morning singing « ^{2}Lā-^{1}dto ^{2}lā ^{2}lā-^{1}dto = I saw, I saw the lamb, ^{2}k'o-^{1}dū (^{2}K'aw-^{1}dū) (from Pe-king) the land of the emperor, ^{1}yū ^{2}lā-^{2}mun = the fawn colored lamb ». This is followed by ^{2}lā-^{1}dto ^{2}lā ^{2}lā-^{1}dto.

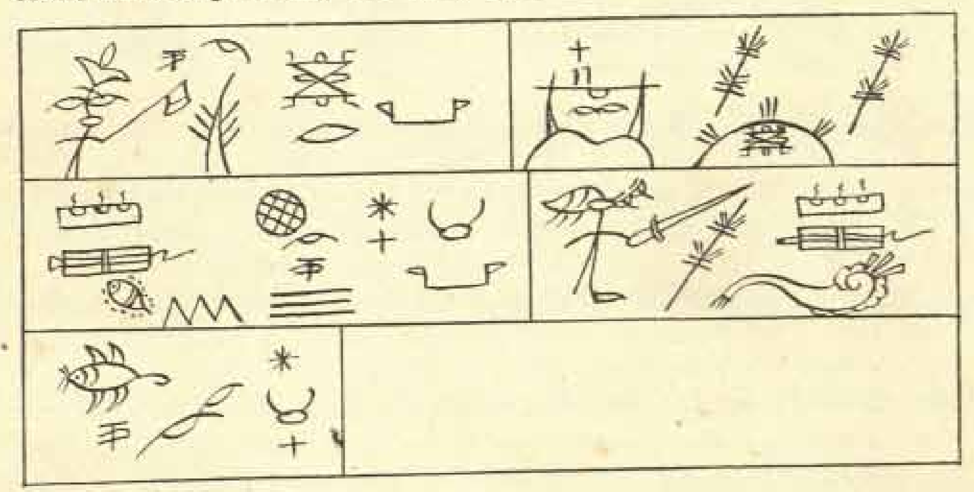
6) ^{2}Zhwua ^{3}ndū ^{1}yū ^{1}ho = Horse driver sheep drive. An even, slow tempo. It refers to the pleasant occupation of driving a flock of sheep to the pasture, singing as they go.

7) ^{3}Mi-^{2}gkyi ^{3}Ts'ā-^{1}dū ^{3}yu = Girl given to ^{3}Ts'ā-^{1}dū. It is also called ^{2}Mā-^{2}gkyi ^{3}mi-^{2}gkyi ^{2}sa-^{1}do = Mother daughter converse. The daughter says to her mother: « I am your only daughter, why give me in marriage to ^{3}Ts'ā-^{1}dū (a place as small as the palm of the hand) »; she dislikes going there.

As has already been remarked, there are seventy-seven ways of playing the ³K'a-²kwuo-¹kwuo. In the olden days the Jew's harp could be played in the home, but now young people would never play the Jew's harp in the home nor in the presence of their parents. Shepherd boys are extremely fond of playing it while they sit on a fir bough on the slopes of the snow range watching their sheep.

THE ORIGIN OF THE ³K'A-²KWUO-¹KWUO.

In the first volume of ²Lv-²mbĕr-²lv-¹zaw ³ssaw (²gkv-³chung) page 13, it relates of the origin of the ³K'a-²kwuo-¹kwuo and of the flute as follows:



Transcription of text (i):

²Muan ³nda ²ddü ¹ndzĕr ²k'ö; ²ddü ³nda ²lä ¹nä ³k'ö; ¹ndzĕr ¹shi ³bpa ¹shi ³t'u; ³ts'ä ¹shi ²ddü ³ts'ä ¹ndshu.

Translation (i):

To the foot of the tree which had not yet been cut, they (the ²Lv-²mbĕr ²lv ¹zaw) went to cut the tree; they cut the yellow tree and a yellow chip flew off.

Explanation of text (i):

In rubric 1 we see a ¹Yu-boy, one who had committed suicide, with the symbol ¹yu on the top of his head; above the ¹yu symbol is the symbol ¹ba = flower. He has an axe in his hand striking at a tree. Above the tree is the symbol ²muan = not, i. e. a tree that had not been cut. The next three symbols are: ¹ha = gold (yellow). and ³ts'ä = a leaf, representing here a chip; the last symbol is read ²t'u = to come forth; here it is however read ¹ndshu = to fly off, fall off, for which no symbol exists.

The words ³bpa = a chip (of wood) and ¹ddü = one, are not written. The word ²k'ö in the first sentence means at the foot (of the tree), while in the second sentence, read in the third tone ³k'ö means to go, went.

Transcription of text (ii) *and* (iii) :

^{1}Ts'ā-^{2}nyi-^{2}gyu-^{1}k'o ^{1}mbu ; ^{1}gko ^{1}shwua ^{3}muen-^{1}shi ^{1}ndzĕr ^{1}nyu ndĕr ; ^{3}muen ^{2}tkhyü ^{2}khi ^{2}muan ^{1}ngyu ; ^{2}ss-^{2}t'khye ^{2}bā-^{1}di-^{1}hö ^{2}nnü ^{2}tkhyü ; ^{3}muen ^{1}mun ^{2}khi ^{2}muan ^{1}ngyu ; ^{1}hā-^{2}ggö ^{2}hăr ^{1}p'ĕr ^{2}mā ^{2}nnü ^{1}mun ; ^{2}ddü ^{1}mun ^{2}khi ^{2}k'o ^{3}t'u ; ^{2}khi ^{1}mun ^{1}dtu ^{2}k'o ^{3}t'u.

Translation (ii) *and* (iii) :

On ^{1}Ts'ā-^{2}nyi-^{2}gyu-^{1}k'o ^{1}mbu, on the high alpine meadow where the golden canebrake grows there fell (the chip) ; to bore holes into the bamboo there was no one ; the red (headed) wood borer bored the holes ; to blow through the bamboo there was no one ; the white wind of the gods blew (through the bamboo) ; it blew once and a hundred tones came forth ; it blew a hundred times and a thousand tones came forth.

Explanation of text (ii) *and* (iii) :

^{1}Ts'ā-^{2}nyi-^{2}gyu-^{1}k'o ^{1}mbu as has already been explained is the place where controllers (demons) of suicide dwell (see page 96). In the next symbol we recognize the stem of a bamboo, actually a canebrake (a small species of Arundinaria, in fact *Arundinaria Faberi*). Below it is the symbol for ^{1}gko = alpine meadow, with clumps of grass growing on it ; inside the ^{1}gko symbol is that for gold = ^{1}ha, hence the golden or yellow alpine meadow instead of ^{1}gko-^{1}shwua = high alpine meadow. The symbol ^{1}ha = yellow actually belongs to ^{3}Muen = bamboo, but it may have been written into the ^{1}gko symbol in order to save space. The next symbol is again ^{3}muen = bamboo, followed (in rubric iii) by two musical instruments, the first is the ^{2}bi-^{1}li = flute, tones can be seen escaping from the holes ; below is a ^{2}kwuo-^{1}kwuo or Jew's harp, in this instance a single bar such as the Tibetans use. To the right a string is fastened therefore it is a ^{1}dta-^{2}kwuo-^{1}kwuo or one that is pulled = ^{1}dta (by a string), in contradistinction of the ^{3}k'a = strike, ^{2}kwuo-^{1}kwuo consisting of three bars in use by the Na-khi. Below the Jew's harp we see an insect, this is here read ^{2}ss- ^{2}t'khye = wood-feeder. It is the larva of a stag beetle or borer which attacks bamboo and bores holes into it. Next to the larva on the lower line is the symbol for fire = ^{2}mi ; but here read ^{1}hö = red, it is part of the name of the larva = ^{2}bā-^{1}di-^{1}hö ; this particular larva has a red head, hence the name. ^{2}Tkhyu = to bore (a hole) is not written. The next round symbol is read ^{1}mun and represents a bamboo winnowing tray, but here used phonetically for ^{1}mun = to blow (as a flute). Below it is the negation ^{2}muan = not (there was no one to blow it) literally : bamboo blow man not have got). The next two symbols are read : ^{1}p'ĕr and ^{2}hăr white and wind correctly read ^{2}hăr-^{1}p'ĕr, as the adjective modifying a noun follows it. The words ^{1}hā ^{2}ggö = of the gods, are not wri ten. The asterisk-like symbol is read ^{1}dtu = 1000, the cross is read ^{2}khi = 100. The last upper symbol is read ^{2}k'o = sound and the lower ^{1}t'u, actually the picture of a trough, but here phonetically employed for ^{3}t'u = to come forth.

Transcription of text (iv) *and* (v) :

^{3}Muen ^{1}dto ^{2}khi ^{2}muan ^{1}ngyu ; ^{2}Boa ^{1}miu ^{3}t'a ^{2}nnü ^{1}dto ; ^{2}Boa ^{1}shu ^{3}t'a ^{2}nnü ^{3}nda ; ^{3}muen-^{1}shi ^{2}kwuo-^{1}kwuo ^{3}tz ; ^{3}muen-^{1}shi ^{2}bi-^{1}li ^{3}tz ; ^{3}muen-^{2}shi ^{3}muen-^{2}mi ^{3}tz ; ^{2}mba-^{1}khyu ^{1}p'ĕr ^{2}nnü ^{1}yu ; ^{2}ddü ^{1}mun ^{2}khi ^{2}k'o ^{3}t'u ; ^{2}khi ^{1}mun ^{1}dtu ^{2}k'o ^{3}t'u.

Translation (iv) :

No one had seen the bamboo ; the Boa with the keen eyes saw it ; the sharp iron (steel) of the Boa cut it ; he cut a Jew's harp (^{2}kwuo-^{1}kwuo) from the yellow bamboo, and a flute he cut from the yellow bamboo ; from the yellow bamboo he cut the ^{3}muen-^{2}mi = reed organ, with the white bee's wax he covered it ; he blew it once and a hundred tones came forth, he blew it a hundred times and a thousand tones came forth.

Explanation of text (iv) *and* (v) :

In rubric 4, we see a man with a peculiar head dress which denotes him as a ^{2}Boa or Hsi-fan 西 番. Now Hsi-fan is a general term for Tibetans of West China and may comprise several tribes and Tibetan clans. Under this term the Chinese include the dominant tribe of the lama principality of Mi-li (Mu-li 木 裏) in south-west Ssu-ch'uan 四 川. This tribe whom the Na-khi call ^{2}Boa, calls itself Ch'ra-mä or P'rö-mä. They speak a very distinct language (nasal) and the educated lamas use the Tibetan script to transcribe it. The ^{2}Boa holds a sword in one hand about ready to cut a canebrake (small bamboo). His eyes have been drawn very prominently with lines protruding, indicating « to see », but here it is read ^{1}miu ^{3}t'a, eyes sharp or keen-eyed, ^{2}nnü ^{1}dto = he see. Literally the first two sentences are read : Bamboo see man not have got ; ^{2}Boa eyes sharp he see. The next three symbols to the right of the bamboo are first the ^{2}bi-^{1}li = flute, then ^{1}dta-^{2}kwuo-^{1}kwuo and lastly the ^{3}muen-^{2}mi, or reed organ, made from a bottle gourd (Lagenaria) into which five reeds are inserted ; at the place of insertion, to prevent air escaping, the natives use wax to seal up any cracks and to hold them in place. This is the Chinese Hu-lu-sheng 葫 蘆 笙. The word ^{3}tz' means to cut as a string or rope, perhaps « to whittle » would be the better word. The insect represents a bee and is read « ^{2}mba », the second part for bee's wax, ^{1}khyu, is not written only the character for white = ^{1}p'ĕr ; the symbol read ^{1}yu stands here for ^{1}yu = to smear, to plaster. The remaining symbols have already been explained.

We have here related the origin of the flute and the ^{2}kwuo-^{1}kwuo or Jew's harp. The holes in the reeds were made by borers and the wind blowing through the stand of canebrake gave them the idea of the flute, and ^{2}kwuo-^{1}kwuo.

THE PLACING OF THE BARS OF THE JEW'S HARP DURING PLAYING

The three bars are arranged as follows : The soprano part (bar) is placed first (upper), the base in the center, and the medium note, lower third. These three bars are held close to the open mouth. The player breathes on the bars

into the triangular cavity in which the tongue of the instrument rests. The different tones produced are due either to the hardness or thickness of the bars. A hard bamboo-bar produces a high tone, the middle tone is obtained by using a softer bamboo and the low or base tone by a very soft bamboo-bar. The Lolos also possess the Jew's harp, but they use only two bars.

Rockhill, in his kook *Mongolia and Tibet* (1) on page 338, gives an illustration of the Na-khi Jew's harp, and its case. His specimen came from Ba-t'ang (Pa-t'ang 色塘) in the Tibetan Marches, now Pa-an hsien 巴安縣 in Hsi-k'ang 西康.

I have related further on that the Jew's harp is found in Cambodia. It extends to Assam, is used by the Nagas, as well as by the Karen people of Burma and undoubtedly by a great many other aborigines. Rockhill says the Tibetans call it k'a-pi. He states that it is not of Tibetan origin, and that is true, for only the Na-khi use three bars at the same time. He says his specimen came from the south of Ba-t'ang, from T'sa-k'a-lung and to the south of that country. That region is inhabited by Na-khi and Rockhill fails to tell us that it belonged to the Na-khi or Mo-so tribe.

The Lakhers who live between Burma and the Chitagong Hill Tracts call the single bar Jew's harp « Chæi » according to N. E. Parry (2) and the Karen people of Burma call it « t'xe » (3).

Similar to the Tibetans, the Lã-bbu or Min-chia 民家, the inhabitants, of Ta-li 大理 in central Yün-nan, have a [1]dta-[2]kwuo-[1]kwuo which is pulled by a string.

In India, where the Jew's harp is also common, it is mentioned as « murchang » in Sanskrit works. According to the late Dr. Carrington of Bolton, the Jew's harp's birth place is Asia, he says it is common in Tibet, Burma, Siam, and Japan, as well as in the islands of the seas from Borneo to Fiji, Samoa and the Philippines.

The Chinese call the Jew's harp k'ou-hsien 口弦 and k'ou-ch'in 口琴. It has also been found among the Ainos, which is a proof of its age and universal use. Madeleine Colani in her excellent Essai d'Ethnographie comparée *BEFEO* Vol. XXXVI (1936) pp. 209-211, pl. XXXI-XXXII, gives an account of the Jew's harp (Idiophones à languette vibrante ; Guimbardes) in use among the people of Indo-china, the Dutch East-Indies and Oceania.

A. Willifer Young published a paper entitled « The Jew's Harp in Assam » in *J. A. S. B.* 1908, pages 233-238, and the reader is referred to that paper for

---

(1) *Diary of a Journey through Mongolia and Tibet in* 1891 *and* 1892. Published by the Smithsonian Institution, 1894. Washington D. C.

(2) N. E. Parry *The Lakhers* 1932 (page 185).

(3) Rev. H. I. Marshall *The Karen People of Burma : a study in Anthropology and Ethnology* ; 1922, page 163 ; published by the University of Columbus, Ohio. Vol. 26, N° 13.

further information on the use of the Jew's-harp among the various tribes of Assam. It is interesting to quote, however, from the above paper : « That the Jew's harp among the tribes of Burma and Assam is a serenading instrument and is held in high estimation among them. Breathing softly on their bamboo harps, the young men address love calls to the marriageable girls ; and as undesirable alliances are not infrequently the result, the missionaries have prohibited the Jew's harp in their compounds ».

It is for exactly the same purpose that the Jew's harp is used by the Na-khi boys and girls. The love songs which they improvise on the ^{3}K'a-^{2}kwuo-^{1}kwuo give evidence of their intellect and quick-wittedness, and show them to be keen observers of nature, from which all their allegory is drawn.

In the apendix to this paper I give an example of a ^{1}Yu-^{2}vu song, sung by a boy and a girl on the ^{3}K'a-^{2}kwuo-^{1}kwuo. In this song the boy and girl arrange a suicide pact which they carry out, playing the ^{3}K'a-^{2}kwuo-^{1}kwuo till the last minute of their existence.

THE NA-KHI WIND SPIRITS

While this is not the place to describe the entire ^{2}Hăr-^{2}la-^{1}llü ceremony, which is reserved for a separate volume in which translations of all the books used will appear, it seems appropriate, before proceeding wi h the actual romance of ^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi, to give a description of the various wind spirits. These wind spirits were originally females who, in the dim past, had committed suicide and are now believed to entice girls to follow their example. Furthermore, there are two demons, female and male, who are said to dwell on the mountain slopes of the Li-chiang snow range (Yü-lung shan 玉龍山). This pair, known as ^{1}Yu-^{2}ndzi-^{1}ā-^{2}dzi and ^{3}Gko-^{2}t'u-^{2}se-^{1}kwo, the former pictured as a beautiful bride, the latter as a groom but with a hawk's head (1), are the demons who control the spirits of suicides. They call, play the ^{3}K'a-^{2}kwuo-^{1}kwuo and, as related in the romance, entice people and especially lovers to commit suicide. They whisper to them that they will never grow old, will always be well dressed, and will be able to live a sensuous existence. These two are the actual controllers of the ^{1}Yu-^{2}vu. She is believed to sit on the ^{1}Yu-^{2}ndz(ĕr), the tree of the ^{1}Yu-^{2}vu, whence she calls.

In a book called ^{1}Bpö ^{2}lü ^{2}k'u ^{3}man-^{3}chung (2) (that is the last, here the second, volume of ^{1}Bpö ^{2}lü ^{2}k'u) the eleventh manuscript chanted during the performance of Hăr-la-llü, the names of the seven wind spirits are enumerated,

(1) The hawk's head ^{3}gko acts as a phonetic in the name of the groom ^{3}Gko-^{2}t'u-^{2}se-^{1}kwo. Before he became the lover of ^{1}Yu-^{2}ndzi-^{1}ā-^{2}dzi his name was ^{1}Yu-^{2}zo^{2}lo-^{1}na = the ^{1}Yu boy with black cheeks.

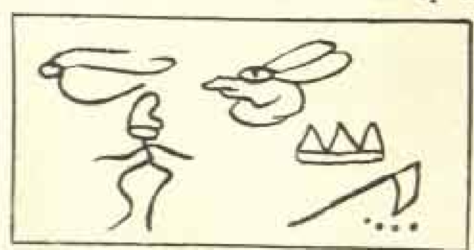
(2) The meaning of ^{1}Bpö ^{2}lü ^{2}k'u is to spread out i. e. the paraphernalia used at the worship, chanting the ceremony = ^{1}bpö.

also the animals they ride and whence they originated. We read in volume 1493, on page seven, first line, second rubric :



To the left of ^{1}Ngyu-^{3}na ^{3}Shi-^{2}lo ^{1}ngyu (Mt. Sumeru) the girl of ^{1}Dta-^{2}wua ^{2}ndzi-^{2}dtü (^{3}mi) (1) was sold to ^{2}La-^{1}ba ^{2}la-^{2}dtu ; her mother loved her and gave her 99 garments (depicted in second rubric) ; when she sewed the garments the thread in the needle had no knot (2) (this is depicted in the first rubric of second line, the third character, the negation muan = not, is the last upper symbol).

She constantly looked back ; arrived on the spur between ^{2}La-^{1}ba and ^{2}La-^{3}shi (3) she again looked back, when the clouds and the wind carried her to the cliff ^{2}Bä-^{1}mä-^{1}'a at ^{2}Nda-^{1}lä, where she sits (last rubric of second line and first rubric of third line). Thence to ^{2}Nda-^{1}lä ^{2}k'ö-^{2}chi ^{1}'a, thence to the 99 cliffs with the white faces and the cliff with the seven red mouths, then to the ninth strata of the clouds and the top of the seventh storey of the wind. She was given the names ^{2}Nda-^{2}la ^{2}muan ^{1}ssaw ^{3}mi (last rubric, last line) and ^{3}Ä-^{1}nyu (^{2}lä ^{1}mi ^{2}bä = was given the name, literally : again name give) (first rubric page eight). Behind her, she leads the soldiers of the clouds and winds, also the army of the ^{1}Dtu, ^{1}Dsä and ^{2}Ts'u



(1) ^{1}Dta-^{2}wua is the name of a place to the south-east of Li-chiang, in Chinese Ta-wa 打瓦. ^{2}Ndzi-^{2}dtü is a village near there, at the foot of the range encircling the Li-chiang plain on the east, over which a trail leads to ^{3}Bbue-^{1}na-^{3}k'o, the Chinese 對腦科, and down to the Yangtze at ^{2}Dzi-^{2}li, the Chinese 井里. ^{2}La-^{1}ba is the district of Shih-ku 石鼓

(2) The meaning here is she was given in marriage before her garments, etc., and she herself were ready.

(3) ^{2}La-^{3}shi is the Chinese La-shih 剌是 to the east of Li-chiang on the La-shih pa or La-shih plain immediately south of the snow range.

demons (the latter are demons of suicide, such a demon figure can be seen hanging from a rope).

The meaning here conveyed is that, instead of going to her groom in ^{2}La-^{1}ba ^{2}la-^{2}dtu, she looked back towards her home in ^{1}Dta-^{2}wua from the spur which separates Li-chiang from the ^{2}La-^{3}shi district, (a trail leads over this spur, called ^{3}Gkaw-^{1}gku, the Chinese Huang-shan shao 黄 山 哨 whence the whole countryside can be viewed and ^{1}Dta-^{2}wua to the east) and committed suicide rather than be given in marriage. Hence she was taken by the winds and clouds and carried from cliff to cliff and up the various strata of clouds and wind, where she is said to ride a female ass.

The names of others are :

^{2}Nda-^{1}lä ^{2}wua-^{1}ssaw ^{3}mi, (also called ^{2}Nda-^{2}la-^{2}mun-^{1}ssaw-^{3}mi), she rides a mule.

^{3}Gkv-^{2}dü ^{1}shu-^{2}k'o ^{3}mi, she rides a tiger (a girl from ^{3}Gkv-^{2}dü = Chü-tien 巨 甸).

^{2}Nyi-^{1}na ^{2}ghügh-^{2}zs ^{3}mi, she rides a stag (a girl from the village of ^{2}Ghügh-^{2}zs of ^{2}Nyi-^{1}na = Wei-hsi 維 西 western Yün-nan) (see Plate 23 a). ^{2}Dze-^{2}gkv ^{2}dze-^{3}shou ^{3}mi, she rides a horse.

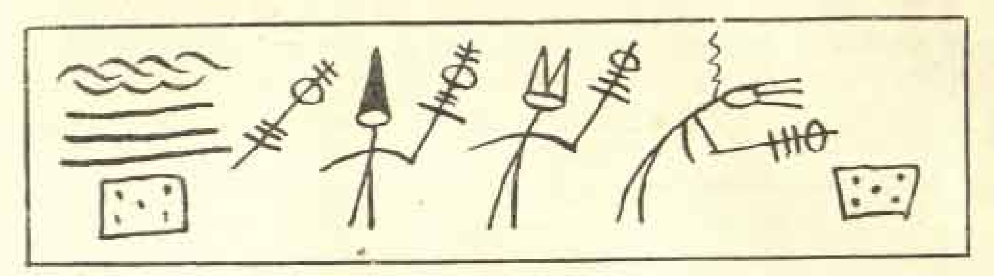
^{2}Yi-^{1}gv ^{2}a-^{1}khi ^{3}mi, she rides a serow (she is a girl from ^{2}A-^{1}khi, the Chinese A-hsi 阿 喜 in the district of Li-chiang = ^{2}Yi-^{1}gv. She is also called ^{3}A-^{2}ts'an ^{2}boa-^{1}ndü ^{3}mi from the great Yangtze gorge ^{3}A-^{2}ts'an ^{3}gko through the Yü-lung shan 玉 龍 山. On the mighty cliff on the right bank of the river, there is a large white scar on which is visible a black patch resembling a mule, astride of which sits a human figure. This is ^{3}A-^{2}ts'an ^{2}boa-^{1}ndü ^{3}mi. She is said to howl during the night when danger lurks and death is to take his toll. ^{1}Dta-^{2}wua ^{1}dta-^{2}ndzi ^{3}mi, she rides a female ass and has already been described.

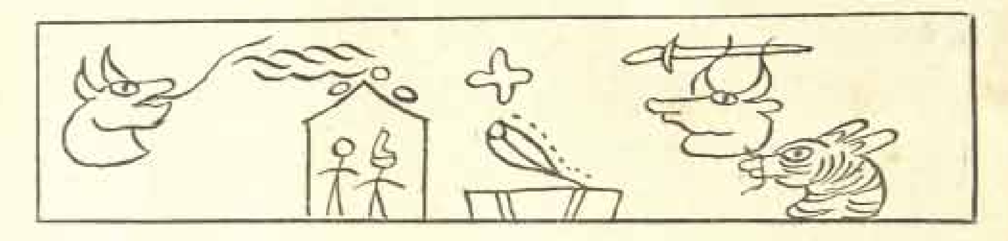
^{3}T'khye-^{1}lo ^{3}t'khye-^{2}yi ^{3}mi she dwells on the cliff of Ta-li 大 理, T'khye-lo in Nakhi, she also rides an ass.

These seven girls rule over the wind, and lead in their train all the demons of suicide. They give illness and call the ^{1}Yu-^{2}vu demons to make hailstones and throw them on the land and people.

In manuscripts coming from other than the Li-chiang district, the names of the wind spirits vary. Sometimes one or two are substituted for local wind spirits, as ^{2}La-^{2}wua-^{2}la-^{2}ts'ü ^{3}mi, who rides a goat and dwells at ^{2}Ts'ä-^{1}mä-^{1}'a, a cliff opposite ^{2}Nda-^{1}lä on the Yangtze north of Shih-ku. She, together with ^{2}Nda-^{1}lä-^{2}wua-^{1}ssaw ^{3}mi and ^{3}A-^{2}ts'an-^{2}boa-^{1}ndü ^{3}mi, continuously roam from one cliff to another and from mountain to mountain, thence to the plains of ^{3}Boa-^{1}shi (Pe-sha li 白 沙 里) and from there to the nine storey clouds and seven storey winds. All the names of the places are given, where they roam and liberate the dogs of the clouds and winds, bombard people's homes with hailstones, and close up the watercourses in field and village. They must all be propitiated ere they are disposed to spread illness in the homes.

We see here : clouds, wind and a spear, below the symbol ^{1}ssu = a die, here ^{2}ssu = to lead ; the three types of demons, viz : ^{1}dtu, ^{1}dsā, and ^{2}ts'u ; then again a die, meaning these demons lead the dog of the clouds. The three round object above the roof of the house are the stones with which the demons bombard the homes.





In volume 719 of ^{1}Bpö-^{2}lü-^{2}k'u ^{2}gkv-^{3}chung, or the first volume of ^{1}Bpö-^{2}lü-^{2}k'u, it relates, on page 19, of the origin of the ^{1}Yu-^{2}vu, ^{1}Yu-^{1}ts'u, that is the demons of suicide by hanging (lovers are meant). From the top of ^{1}Ngyu-^{3}na ^{3}Shi-^{2}lo ^{1}ngyu there came forth ^{1}Yu-^{2}ndzi-^{1}ā-^{2}dzi and ^{3}Gko-^{2}t'u-^{2}se-^{1}kwo and from them came forth ^{1}Yu-^{2}zo ^{2}k'ö-^{1}shĕr (1) = the ^{1}Yu boy with the long legs and ^{1}Yu-^{3}mi ^{2}tkhye-^{1}shĕr = the ^{1}Yu girl with the long neck. These two are considered the originators of ^{1}Yu-^{2}vu, that is lovers who commit suicide on the mountain (by hanging). They are said, to have been the first pair to commit suicide.

Then came forth ^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{1}lā-^{1}p'ĕr and ^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi and all the ^{2}Ts'u = suicides by hanging, and all the ^{1}Yu-^{2}vu.

^{1}Yu-^{2}ndzi-^{1}ā-^{2}dzi dwelt at ^{1}Ts'ā-nyi-^{2}gyu-^{1}k'o ^{1}mbu (a ridge between two mountains) and ^{3}Gko-^{2}t'u-^{2}se-^{1}kwo dwelt on a white alpine meadow. ^{1}Yu-^{2}zo ^{2}k'ö-^{1}shĕr played the flute, and ^{1}Yu-^{3}mi ^{2}tkhye-^{1}shĕr the ^{3}K'a-^{2}kwuo-^{1}kwuo (see Plate 19, N° 13).

The same book also speaks of five regional ^{1}Yu-^{1}ts'u queens ; the one who rules over the east is called ^{1}Gko-^{2}ngaw-^{2}ssaw ^{3}nyi-^{1}ma ; south, ^{3}Gkyi-^{2}t'u-^{1}yu-^{2}wua-^{1}khi ; west, ^{2}K'aw-^{2}da-^{1}gkyi-^{3}dzi-^{1}ma ; north, ^{3}T'a-^{2}la-^{3}dsi-^{3}mun-^{1}gkyi and center, ^{2}Bpa-^{2}ndĕr-^{2}haw,^{3}mun-^{1}ma. (see Plate 20)

(1) He is also called ^{1}Yu-^{2}zo ^{2}khi-^{1}na ^{1}yu-^{3}gkaw.

These lead all the ^{2}Ts'u and ^{1}Yu = demons of suicide, also the demons of the wind, clouds, zaw, the stars, and all the 360 demons.

^{1}Yu-^{2}ndzi-^{1}ä-^{2}dzi and ^{3}Gko-^{2}t'u-^{2}se-^{1}kwo said to the ^{1}Yu-^{2}vu (those intending to commit suicide) : « Come, bring beautiful flowers in your hands, and with your good feet step on the flower-strewn alpine meadows, come to ^{1}Yu-^{3}ch'ou ^{1}gko (= an alpine meadow on the snow range where lovers commit suicide), ride the red tiger, herd the stags, milk the hind, and let the stag draw the plough of your fields. Wear a flower in your ^{1}Yu-^{2}vu hair, and drink the waters of the high alpine meadows. Ride the horses of the wind and the clouds. The boy shall be separated from his father and the daughter from her mother ».

In the east, the tiger, hare and dragon heard this speech ; in the south, the snake, horse and sheep ; in the west, the monkey, chicken and dog, and, in the north, the pig, rat, and ox (1).

The father-in-law and the son-in-law, the mother and the bride (wife to be) also heard his speech.

The ^{3}Hoa-^{2}mä (2) also heard this speech and so did the uncle and nephew.

« Those who have eyes come and see me, those who have speech come and speak to me » (so said the enticers to the prospective suicide).

We read on page 28 of the same book : « They thought it all a jest, but later it became a reality, the jest had come true. They separated from their father and mother ; they left, and crossed the spurs, they went to see their (future) home in the clouds on the high mountain (3). They went in search of the flower of the ^{1}Yu-^{2}vu on the alpine meadow, and to drink the cold water of the high alpine region, they went to ride the clouds and the wind, to use them as their mounts. They went to drink the rain and the snow. They had placed a contented heart in their body (their heart was now at ease for they had long intended to carry out ^{1}Yu-^{2}vu). They went to build a rain-proof shelter of the ^{3}Muen-^{1}ts'ä (a species of canebrake Arundinaria) and built a house of fir boughs (the roof is made of canebrake, the small bamboo, and the walls of the shelter of fir boughs), and of pine needles they made their bed. They spread out their ^{1}Ndü-^{2}dze (a felt which serves as mattress) and from the silver cup they drank their ^{3}dsu (mash of rice or wheat with the fermented liquor ; the Chinese call it pai-chiu (白 酒), and, to still their hunger, they ate gruel. They cut their meat on the ^{2}lo (a shallow oblong board on which meat is cut for the members of the family) and enjoyed their good food.

---

(1) These are the 12 cycle animals equivalent to the Chinese 12 stems.

(2) The ^{3}Hoa-^{2}mä = sister-in-law, but only the sister of the husband is so called by his wife. The sister of the husband calls his wife ^{2}Mä-^{2}t'khi.

(3) As the ^{1}Yu-^{2}vu usually commit suicide in the high alpine regions of the snow range, the clouds with which they later roam, driven by the wind, are referred to as their home.

On the alpine meadow ^{2}Ha-^{1}gyu-^{2}la-^{3}ts'ä ^{1}gko a yak with a white tail does not count, nor a deer with a white tail, for there are better animals on high. They went to milk the half breed yak with their good hands where the large and small loaves of cheese never become exhausted. Their good feet went to tread the grass of the land of the ^{1}Yu-^{2}vu ; there they make themselves gold and silver garments lasting forever, and decorate themselves with turquoise and coral. (This part of the book narrates the preparations ^{1}Yu-^{2}vu couples make on the mountain before actually committing suicide).

They carry their food up the mountain, where the ^{3}Bpa-^{1}shi ^{3}gko (the eagle with the yellow breast) dwells on high and never leaves his abode. Where the eagle calls from his nest but never leaves it. They (the ^{1}Yu-^{2}vu) dwell on the spur where the cranes call and whence the eagle's call can be heard. Where the tiger roars and the voice of the mountain can be heard, at ^{2}Llü-^{1}shwua-^{1}yu-^{2}gkaw-^{1}la, there they dwell. Where the female cranes cry, where the daughters of the celestial chief hanged themselves, there, where the thunder has its origin, there they went to dwell.

Where the daughters of the terrestrial chief hanged themselves in the land of ^{1}Dü-^{2}mbe-^{2}khi ; at ^{2}Muan-^{2}ngv-^{2}gkv, where the thunder starts ; where a girl hanged herself in the days of ^{2}Muan-^{2}zä-^{1}dgyu (1) ; at ^{2}Muan-^{2}ngv-^{1}ho, where a girl hanged herself in the days of ^{1}Dgyu-^{2}dzä-^{2}dzi (2) (there they went to dwell).

At ^{2}Gyi-^{1}gv ^{1}mbu where the ^{1}Yu hanged themselves in the days of ^{2}Gkaw-^{1}lä-^{3}ts'ü (3) at ^{1}Mba-^{3}p'u-^{2}bi=in the forest lit up by the sun, where the ^{1}Yu hanged themselves in the days of ^{3}Ts'ü-^{3}zo-^{2}lu-^{2}zi-^{2}yi (he was the son of ^{2}Gkaw-^{1}lä-^{3}ts'ü) there they went to dwell.

---

(1) (2) They were distant ancestors of ^{1}Ts'o-^{2}dze-^{3}llü-^{2}ghügh, the post-flood ancestor of the Na-khi race.

(3) It is believed that ^{1}Yu-^{2}ndzi-^{1}ä-^{2}dzi lives with her lover ^{3}Gko-^{2}t'u-^{2}se-^{1}kwo on the western slopes of Mt. Shan-tzu-tou 扇 子 陡 of the Li-chiang snow range, where there is a rock resembling a person with a hawk's head, bending forward as if he were eagerly on the look out.

Another favorite place which Na-khi select for the committing of suicide is a small meadow back of the village of ^{2}Nv-^{2}lv-^{2}k'ö, beneath a limestone crag called ^{2}Nv-^{2}lv-^{2}hoa-^{2}lä-^{2}bbu. No matter how hard the wind howls, there, it is always windstill. To the west the Yangtze is visible in its deep gorge 9000 to 10.000 feet below, while eastward one can behold the fertile Li-chiang plain and range upon range of mountains.

When Na-khi travellers cross the lovely plain of Nga-ba, an ancient ice lake — bottom, now surrounded by magnificent conifer forest, with glaciers descending towards it from the snow range, they must never chant or sing, nor play the ^{3}K'a-^{2}kwuo-^{1}kwuo, for ^{1}Yu-^{2}ndzi-^{1}ä-^{2}dzi and her mate will either carry them off or, if they are a boy and a girl, will entice them to commit ^{1}Yu-^{2}vu.

It then tells where lovers of ancient times committed ^{1}Yu-^{2}vu, i. e. hanged themselves :

^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu ^{3}mi-^{2}gkyi hanged herself on a ^{1}Ā-^{1}shwua ^{2}mbue-^{1}shi ^{1}ndzěr = on a yellow oak on a high cliff and her lover ^{2}Ndzi-^{2}bö-^{2}yü-^{1}lä-^{1}p'ěr on the yellow canebrake, a species of Arundinaria, the Na-khi ^{3}Muen-^{1}shi (see Plate 19 N° 15).

^{2}Gkv-^{1}zi-^{2}nyi-^{2}zi-^{2}yi hanged herself at ^{1}Ā-^{1}shwua ^{2}k'o=in a cave on a high cliff. ^{2}Sz-^{3}mi-^{2}nyi-^{2}mā-^{1}hä hanged herself on the ^{2}gka-^{1}dso-^{1}shwua=on the tall post of the bed (where the girls hang their clothes). It then relates where all the various animals die, etc...

The two spirits of the high alpine region ^{1}Yu-^{2}ndzi-^{1}ā-^{2}dzi and her lover ^{3}Gko-^{2}t'u-^{2}se-^{1}kwo again entice lovers to come to their realm, to eat the sugar on the fir leaves, to construct a silver house from the white pine, a golden house from the yellow pine, and use the white rocks as tiles for the roof. ^{1}Yu-^{2}ndzi-^{1}ā-^{2}dzi lives at ^{1}Yu-^{3}ch'ou-^{2}lv-^{2}mā-^{1}na with her lover and from there they call 1100 times (for ever).

THE FIRST VOLUME OF ^{2}LV-^{2}MBĚR ^{2}LV-^{1}ZAW ^{3}SSAW

The title may be translated as follows :

Inviting the ^{2}Lv-^{2}mběr-^{2}lv to descend. ^{2}Lv=rock, is here used as a phonetic and is placed on the head of the figure stepping along (see title page). The ^{2}Lv are considered the souls or demon souls of suicides ; the committing of suicide by two lovers is called ^{1}Yu-^{2}vu (1).

^{3}Lv also means to herd, to shepherd. Among shepherds who live a lonely life on the alpine slopes of the snow range, suicide is more common, and is committed together with girls who have frequented the mountain sides to cut firewood. It may be that for this reason the word ^{3}lv is employed to represent the souls of suicides. ^{2}Mběr means to rise and go, to be on the move, and the two words may be translated as the restless ^{3}lv ; ^{1}zaw in this instance means to descend, while ^{3}ssaw means to invite, that is to the ceremony called ^{2}Hăr-^{2}la-^{1}llü, the restless, ever-roaming ^{3}lv are invited to descend.

---

(1) ^{1}Yu-^{2}vu may be explained as follows : The symbol for ^{1}yu represents a wilted leaf or a faded, wilted flower, it stands for the adjectives torn, tattered, rotten, dilapidated, it also means to decay , as after death. The word ^{2}vu means lustful, lascivious, inordinate desire, it can also mean « immature, uninformed. The idea which the word ^{2}vu really conveys is thinking of nothing but lust ; such a person's mind becomes abstruse, confused, it becomes so satiated with lust that it is incapable of thinking about anything else. ^{1}Yu-^{2}vu, however, means I give you and you give me, the idea underlying is « to be loving much ».

Under ^{1}Yu-^{2}vu can only be understood the act of committing suicide by a boy and girl at the same time, who are lovers (an unmarried couple). It is a colloquial phrase and the word ^{2}vu is not thus used in the literary language.

The first twenty pages of the first volume are devoted to the ^{2}lv in general who cannot be reborn, having committed ^{1}Yu-^{2}vu in their last existence. The remainder deals with ^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi who, we are told, was a bride and was given in marriage ; rather than become the wife of a man for whom she does not care, she intends to commit suicide with her lover, a shepherd boy called ^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{1}lä-^{1}p'ĕr. He, however, is not so easily induced to join his sweetheart in death, and invents all kinds of excuses. She nevertheless goes up to the high alpine regions and ponders about suicide ; she tries various methods but is persuaded not to carry out any. She returns to her alpine meadow, where she waits patiently for her lover who, however, fails her. Full of remorse, she sends a message by a raven to the boy friend of her lover (1) and for whom a certain liking springs up in her soul. She says to herself : « I have now no companion, but the ^{2}Tso-^{2}gkv ^{2}tso-^{1}zho = housegod has not yet come to drive me from my home ; happy couples have lived together, as well as unhappy. If one limb is broken the other has no mate, a cane is its mate. If the eyes are blind, ones mate is only a guide. ^{2}Ngv-^{1}tzĕr ^{1}ha ^{2}zo ^{2}gkyi (2) = a boy like gold, has given me a ^{1}mi-^{2}lv ^{2}go-^{1}zo (3), and a girl like gold gave him a bracelet. To me, ^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi, he gave a load to carry in my body, I became the recipient of a bundle to fill my arms. She begs for forgiveness. A similar message she sends to her prospective parents-in-law. They, however, scorn her and send her offensive messages which finally drive her to suicide by hanging. Her lover, a shepherd, has lost a black cow and he searches the mountain side for it. In so doing, he reaches the highest alpine slopes at the foot of the limestone crags and there, hanging from a tree (the ^{2}nda-^{1}ndz(ĕr)), he finds the body of his sweetheart. The dialogue which ensues is indeed beautiful. Her body is dead, but her soul speaks to him and tells him of the messages she had sent to him and finally gives him directions as to the disposal of her remains. It is a sad yet beautiful story.

As the first part of Volume one (the 57th of the ^{2}Hăr-^{2}la-^{1}llü ceremony) deals, as has already been remarked, with the ^{2}Lv in general, and as the language is rather obscure and full of allegory of great length, it is here omitted.

Most young people know the story of ^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi by heart, some have the gift to chant it in sad melodious strains that will often bring

---

(1) See explanation of text of rubric iv of page 26, ^{2}La-^{1}yu ^{2}ndzu-^{1}khür.

(2) ^{2}Ngv-^{1}tzĕr—a man has nine fates ^{2}ngv = nine, hence a boy is often addressed as ^{2}Ngv-^{1}tzĕr, and, as a girl has seven fates, she is addressed as ^{2}Shĕr-^{1}tzĕr, ^{2}shĕr = seven ; both are endearing names.

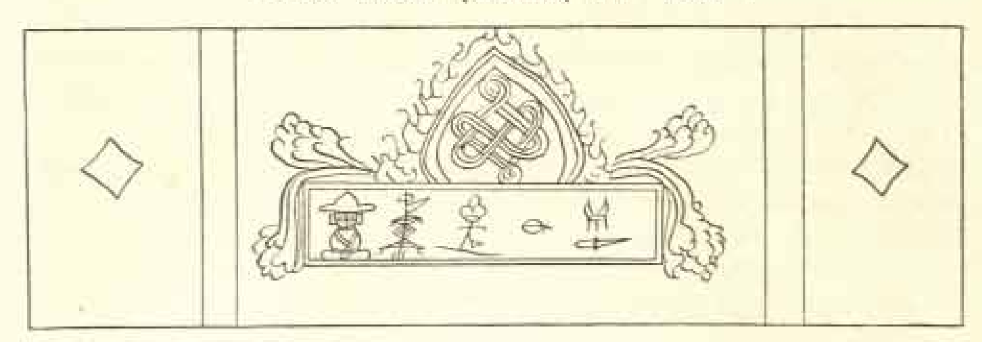
(3) ^{1}Mi-^{2}lv ^{2}go-^{2}zo, ^{1}mi-^{2}lv in Na-khi is a woman's womb and ^{2}go-^{2}zo is a small mirror, however the first word, ^{1}mi-^{2}lv, may be derived from the Tibetan me-long མེ་ལོང = mirror.

tears to the eyes of listeners. While outwardly calm, yet they are all deeply emotional and romantic. In their songs and epics they rely entirely on nature for comparisons. Their ability to keep up impromptu songs is often very remarkable and shows that their casual outward demeanor often belies their talent of expression. When a group of boys travels together over the hills and through forests, it is by no means unusual for one to start singing extempore, while another boy will answer, and thus they will keep up improvising while wandering over their lovely country, which indeed is inducive to bring to the fore the most beautiful thoughts. Their songs are never coarse or vulgar, but are really refined and yet may make allusion to the culminating point in love.

Songs such as these are also carried on between boys and girls by means of the ^{3}K'a-^{2}kwuo-^{1}kwuo already described (see appendix). Unless one has had long practice, and the shepherd boys have all the time in the world, it is very difficult to carry on a duologue in the guise of an improvised song. All young people of both sexes carry a ^{3}K'a-^{2}kwuo-^{1}kwuo and delight in improvising upon it in the lonely regions of the snow range, or while strolling along. Invariably some girl will answer a boy by means of the ^{3}K'a-^{2}kwuo-^{1}kwuo and thus love matches will frequently result, to end, alas, only too often in suicide on the snow range. As an appendix, I give improvised songs between a boy and a girl who have decided to commit ^{1}Yu-^{2}vu, that is, to end their lives by suicide in order, as they believe, to live for ever young in the embrace of eternal love, which convention will deny them while on earth.

The ^{3}K'a-^{2}kwuo-^{1}kwuo, as already remarked, is by no means peculiar to the Na-khi; most hill people have it, as the No-su (Lo-lo), Li-su, the Naga of Assam, the Kareni of Burma, and even the Tibetans. While visiting Angkor, in Cambodia, with my Na-khi writer, we were astonished to find the Khmer boys playing a single bar of a ^{2}kwuo-^{1}kwuo. My Na-khi writer skillfully played on one, to the great delight and astonishment of the brown Cambodian boys.

TITLE PAGE (COVER) OF VOL. I

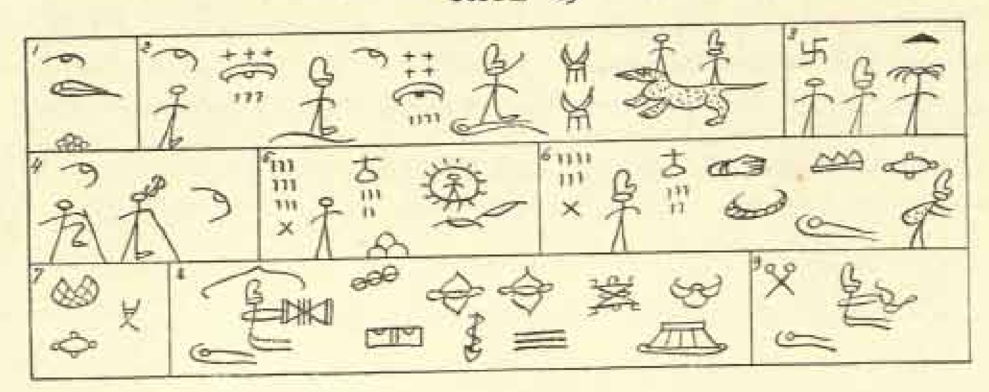


²Lv-²mbĕr ²lv-¹zaw, ³ssaw, ²gkv-³chung

Above the actual title of the book, surrounded by flames, against a yellow background is a red ¹Lĕr-²mbu ¹chi which the Na-khi consider to be the heart of the gods. It is the Sanskrit Śrīvatsa, lucky sign, and is called *d*pal-gyi-be*h*u in Tibetan. Red and blue draperies surround the remainder of the title. The first figure left, is ²K'aw-²zhĕr a deity alone able to suppress the demons of suicide. His origin is explained in the appendix (see Color plate). During the ²Hăr-²la-¹llü ceremony which he controls, a book is chanted entitled ²K'aw-²zhĕr ³ssaw= Invite ²Kaw-²zhĕr. His picture appears therefore on nearly all of the books chanted at the performance of ²Hăr-²la-¹llü. The second symbol represents a ²La-¹llü ¹ndz(ĕr) a poplar tree used at the ceremony. As the bark of this poplar *(Populus Bonatii)* is dark gray to blackish, it is considered a demon tree. The Na-khi believe it originated in a black (demon) womb. The tree is given to the demons of ¹Yu-²vu.

The third symbol is read ²lv, from the character ²lv=stone on the head of the figure which is stepping along. The figure represents a ²bbu-³lv ²zo or shepherd boy who has become a ²lv by having committed ¹Yu-²vu. The wavy line beneath the figure is read ²mbĕr=to rise, to move, to go, to roam. The fourth symbol is read ¹zaw and is the picture of a planet, here read ¹zaw to descend. The last two symbols are read ²gkv-³chung=first volume. As already remarked in the introduction, the first twenty-four pages of volume one or ²gkv-³chung have little bearing on the actual romance of ²K'a-²mä-¹gyu-³mi-²gkyi and deal mainly with ²lv in general. The real story commences with the eighth rubric of Page 25.

PAGE 25



Transcription of text (viii) :

^{2}K'a-^{2}mă-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi, ^{2}ghŭgh-^{1}daw ^{3}Ts'ă-^{1}shi-^{2}k'o ; ^{2}ghŭgh-^{1}daw ^{1}nă-^{2}lă ^{1}ndsu ; ^{1}k'ö ^{1}shi ^{1}k'ö ^{1}hăr ^{2}bă ; ^{2}ō-^{1}hăr ^{1}k'ō ^{1}dtu ^{2}bă ; ^{1}ch'ung-^{3}na ^{1}lo ^{1}yu ^{2}bă, ^{1}nv ^{2}gyi ^{1}ha ^{2}gyi ^{1}daw.

Translation (viii) :

^{2}K'a-^{2}mă-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi sat at ^{3}Ts'ă-^{1}shi ^{2}k'o weaving cloth; she used yellow and blue thread ; the blue thread she wound on her spindle ; the spindle was made of coral, and she wove herself silver and golden dresses.

Explanation of text (viii) :

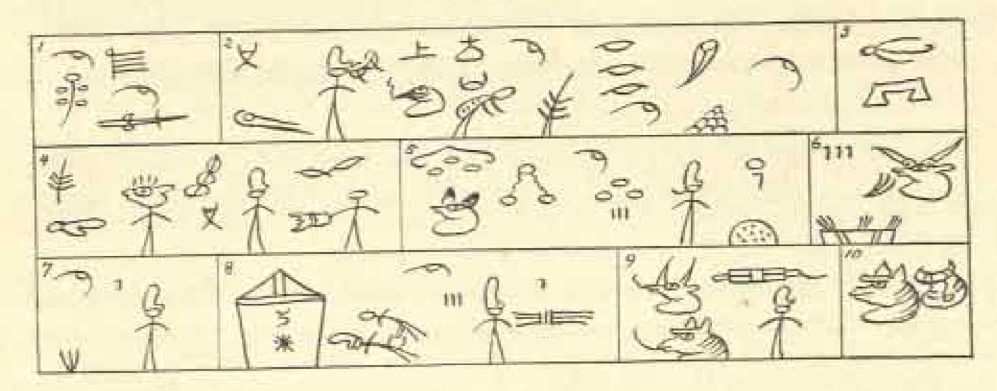
^{2}K'a-^{2}mă-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi can be seen sitting weaving = ^{2}ghŭgh-^{1}daw ; the symbol lower left is read ^{2}K'a= a valley or ravine with a stream, it is here a phonetic, and is the first syllable in the name of the girl. The symbol for coral= ^{1}ch'ung is the first upper to the right of the weaving figure ; below it is the symbol ^{1}lo=a yoke for oxen. The character is here wrongly used, it should read ^{3}lv, and stands for the name of the spindle, which is actually ^{1}k'ö-^{1}dv-^{3}lv ; to spin is called ^{1}ndu or ^{1}ndv in the literary language and ^{1}dtu in colloquial. The place name ^{3}Ts'ă-^{1}shi-^{2}k'o is not written but is read, the name has reference to the actual place perhaps in a household where cloth is woven. ^{2}K'o is a stake and ^{1}shi is the stretching or spreading of the thread used in weaving. The next upper character stands for turquoise, it is read ^{2}ō-^{1}hăr, here it means blue. Below it is the symbol for a spindle with the thread being wound round it, this is here read ^{2}k'ö-^{1}dtu=to spin thread, blue thread is meant ; the word yellow is not written. The next two symbols are read ^{2}ō-^{1}hăr, also turquoise. The second symbol below the one for turquoise is that for wind= ^{1}hăr ; it is possible that thread is indicated, but I have not seen this symbol used in that sense. It may stand as a phonetic only, hăr, in conjunction with ^{2}ō, i. e. ^{2}ō-^{1}hăr=blue. Next is the symbol for gold, ^{1}ha, and the symbol for silver,

^{1}nv, the last in the upper corner of the rubric ; below is the symbo ^{2}gyi for garment or dress, it is actually not a garment or dress, but a felt read ^{2}ssu.

IX) ^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi.

In the ninth rubric she can be seen sitting arranging thread ; the upper character, read ^{3}gkyi, represents a pair of sheers but used only in sheering sheep ; like the symbol below it, read ^{2}k'a, it is a phonetic (second tone) in the name of the girl.

PAGE 26



Transcription of text (i) *and* (ii):

i) ^{2}Ghügh-^{1}daw ^{2}muan ^{1}ch'ung ^{1}ho, ^{2}muan-^{1}daw ^{2}t'o ^{2}dgyu ^{3}ho;

ii) ^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi, ^{1}ggō-^{1}dgyu ^{2}ddū-^{1}lü ^{1}nā, ^{2}lā-^{1}gka ^{2}lā ^{1}lü ^{1}dto ^{2}lā-^{1}gka-^{1}na ^{2}k'o ^{1}bbue, ^{2}chi-^{3}bbu ^{2}chi ^{1}gu ^{2}llü, ^{2}k'o-^{3}bbu ^{1}gu ^{2}muan ^{2}llü, ^{1}ndz(ĕr) ^{3}bbu ^{1}ndz(ĕr) ^{1}gu ^{2}llü, ^{3}ts'ä ^{3}bbu ^{1}gu ^{2}muan ^{2}llü, ^{1}gyi ^{3}bbu ^{1}gyi ^{1}gu ^{2}llü, ^{1}dĕr ^{3}bbu ^{1}gu ^{2}muan ^{2}llü.

Translation:

i) ^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi (said to herself) weave I quickly or slowly or not, it does not matter; I may as well not weave (what is the use of weaving when there is no alternative but suicide, this is here inferred).

ii) ^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi looked up once and saw a crow (flying above her), (she asked) the crow to carry a message; whatever (you) carry is a heavy burden, to carry a message is not heavy; to carry a tree is a heavy load, to carry its leaves is not a heavy load; to carry water, the water is a heavy load, to carry its foam is not a heavy load. (She means to say she herself would be a heavy burden for the crow, but her message is not).

Explanation of text: The second rubric depicts ^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi (the first two characters, upper ^{2}mā and lower ^{2}k'a, are phonetics and part of the name) looking at the crow to which she gives the message, above the crow's head is the symbol 上, this is not a Chinese character here, but a Na-khi ^{2}ggō-^{1}ba letter meaning ^{3}shou, to tell, to speak, to say; ^{2}chi is a demonstrative pronoun and is the first character next to 上 ^{3}shou, it is here used as a phonetic, but actually represents the weight of a balance. Below is the symbol ^{2}k'o = voice, like the former, it is here a phonetic but represents ^{2}k'o=horns (of an animal); below is a man carrying a load or burden read ^{1}gu, this symbol is written only once but is read six times. The symbol for ^{1}bbue to send, as here the message, is not written. The next character ^{2}muan is a negation no, not, and represents an empty trap; below to the right is the symbol for tree= ^{1}ndz(ĕr), above it to the right three leaves, below them the symbol ^{2}muan=not. The next character top is read ^{1}gyi=water, below it is the symbol

representing foam, read ^{1}dĕr (in literary language read ^{1}do), then again the negation ^{2}muan. The symbol for ^{2}llü « heavy » is not written. Out of fifty syllables only sixteen symbols, representing as many syllables, are written.

Transcription of text (iii) *and* (iv) :

iii) ^{4}Ngu-^{2}ggō iv) ^{2}Ss-^{1}shi, ^{1}yü-^{2}p'ă ^{2}k'o ^{2}ddü ^{3}shou ^{2}ndu, ^{2}Ch'ung-^{1}ch'ung ^{1}yü-^{2}mä ^{2}k'o ^{2}ddü ^{3}shou ^{2}ndu, ^{2}La-^{1}yu ^{2}ndzu-^{1}khür ^{2}k'o ^{2}ddü ^{3}shou ^{2}ndu.

Translation :

iii) (To) my iv) father-in-law ^{2}Ss-^{1}shi, my mother-in-law ^{2}Ch'ung-^{1}ch'ung and my ^{2}La-^{1}yu ^{2}ndzu-^{1}khür one message please deliver :

Explanation of text (iii) *and* (iv) :

^{4}Ngu-^{2}ggō is in the third rubric, first line, both symbols are phonetics ; in the fourth rubric (second line) the first two symbols upper and lower are read ^{2}Ss-^{1}shi, although the upper represents a pine tree ^{2}t'o, it is read ^{2}ss = wood ; below it the symbol ^{2}shi = meat, can also be read yellow ; both are used as phonetics in the name of the father-in-law = ^{1}yü-^{2}p'ă, here represented by a figure with a monkey's head, the monkey = ^{1}yü acting here as a phonetic. The next upper symbol is read ^{1}ch'ung = coral, here read twice in the name of the mother-in-law = ^{1}yü-^{2}mä. The symbol below ^{1}ch'ung is read ^{2}mä = female, when in conjunction with the figure of a woman as here ; actually it represents the vagina. The symbol next to the female figure upper right, is read ^{1}yu, it is here a phonetic and part of the name ^{2}La-^{1}yu ; it represents wilted leaves ; the words ^{2}ndzu-^{1}khür are not writen. ^{2}Ndzu-^{1}khür is the comrade of a lover. When a man is accompanied by his comrade while visiting his sweetheart, the latter will call her lover's friend ^{2}Ndzu-^{1}khür, no one else can call him that. When a woman visits her lover in company of a girl friend, he will call the latter ^{2}Ndzu-^{1}khür. This is an appelation peculiar to the Na-khi. The name of the ^{2}ndzu- ^{1}khür here is ^{2}La-^{1}yu, the first syllable is indicated by the large hand = ^{1}la of the male figure and acts as a phonetic.

Transcription of text (v) *:*

^{2}Dzi ^{1}zs(u) ^{2}muan ^{3}gkv ^{1}bbu, ^{1}zü ^{2}nnü ^{2}muan ^{1}'a ^{2}ggō, ^{1}gkür ^{3}haw ^{3}ssu ^{2}lü ^{2}t'u, ^{2}ddü ^{2}lü ^{3}mi ^{1}ō ^{1}ssä.

Translation (v) *:*

Under heaven where men are born, the ^{1}Zü = three (male) stars have not yet met of all the many ^{1}gkür = stars, which rise, three stars, (in other words ^{1}Zü = three evil stars have not yet caught (met) three of the many rising gkür = stars) and of these, one am I. [She means to say that she has as yet had no intercourse with any man, she is declaring her innocence].

Explanation of text (v) :

We see in the first upper symbol the vault of heaven with three stars beneath, viz : the firmament ; below is the symbol for a jackal, read ^{2}dzi, when the Na-khi speak of humanity they always say ^{2}dzi- ^{1}nä- ^{1}ts'o, i. e. the ^{2}dzi = non Na-khi, and the ^{1}ts'o descendants of ^{1}Ts'o-^{2}dze-^{3}llü-^{2}ghügh, the post-flood ancestor of the Na-khi race. It may also have reference to the legend called ^{1}Ts'o-^{2}mbĕr-^{2}t'u = « the descent of man », wherein we are told that ^{1}Ts'o-^{2}dze-^{3}llü-^{2}ghügh, after the flood, found himself the only being and, as he wanted a wife, he went to heaven to claim the hand of the daughter of the celestial being ^{2}Dzi-^{1}lä-^{1}a-^{2}p'u. Hence we may also infer that the offspring of ^{2}Dzi and ^{1}Ts'o are meant. In the next symbol, three united stars are called ^{1}Zü. The ^{1}zü are considered male stars by the Na-khi, and with them ^{1}gkür = female stars are believed to have promiscuous intercourse. The ^{1}gkür or rather three of the ^{1}gkür of whom there are many, can be seen next to the ^{1}zü, and below the former the number three. Between these two types of stars is the negation ^{2}muan. Of the phrase « have not yet caught (met) = ^{2}muan-^{1}'a », only the word *not* is written. We then see the girl ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi giving that message, indicated by a line extending from her mouth ; the word many = ^{3}haw, referring to « of many ^{1}gkür », is not written. The word ^{2}lü is an enumerator for all round objects as egg, fruit, hat, cup, etc., for example ^{2}gv ^{2}ddü ^{2}lü = one egg, actually egg one piece. The word ^{2}t'u = to rise as the sun and moon, stars, etc., is not written but is read. The last upper symbol represents a single ^{1}gkür or star, with the figure one beneath = one of these three stars which rise of the many, she says, one is she. The word ^{1}ō here written with ^{1}ō = grain (it is really a picture of a barn bull of grain) stands for the word thus, so, in accordance with, it is equivalent to the Chinese jan, 然 ; the Nakhi words, ^{1}ō and ^{1}wua are identical. It is the last symbol in this rubric. The word ^{1}ssä which is not written, is a final particle denoting finality ; it is equivalent to the Chinese i 矣 .

Transcription of text (vi) *and* (vii) :

^{2}La-^{2}lĕr-^{1}dü ^{2}mbe ^{1}tkhye, ^{2}bbu ^{2}nnü ^{2}muan ^{2}ngwua ^{2}ggō, ^{1}zho ^{3}haw ^{3}ssu ^{2}dtĕr ^{1}dzu,

vii) ^{2}ddü-^{3}dtĕr ^{3}mi ^{1}ō ^{1}ssä.

Translation (vi) *and* (vii) :

Above the village of ^{2}La-^{2}lĕr-^{1}dü, there, where the sheep have not roamed (browsed) on three of the many tufts of grass of those three tufts one am I [she means to say that like three clumps of grass born among the many above the village of ^{2}La-^{2}lĕr-^{1}dü, which, the sheep roaming about there have not encountered, she can be compared to one of the three, that is she affirms in this allegorical utterance that she has had no intercourse with any man].

Explanation of text (vi) *and* (vii) :

In the last rubric of the second line (vi), the upper symbol stands for the word ^{3}ssu = three, below it is the symbol for ^{2}La-^{2}lĕr- ^{1}dü = a stretch of land covered with grass ; here it is the name of the village mentioned, otherwise this symbol is read ^{2}Dzi-^{1}gyu-^{2}la-^{2}lĕr-^{1}dü = the world in general where people run about. Then we have the symbol for a clump of grass = ^{1}zho, beneath the mouth of a sheep's head. ^{2}Mbe is a village and ^{1}tkhye means above or beyond. Sheep in the colloquial is called ^{1}yü, in the book language ^{2}bbu ; the word ^{2}nnü is in emphasis placed after sheep « they ». The remainder has already been explained, except the word ^{3}dtĕr which is an enumerator and is equivalent to the Chinese 棵 , one head, one clump, one bunch as 一 棵 菜 one head of greens, here one bunch of grass. The word ^{3}mi = girl, stands for ^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi.

Transcription of text (viii) :

^{1}Na-^{2}mo-^{2}mbe ^{3}dtu-^{2}dtü, ^{1}chwua-^{1}gyu ^{2}zo ^{2}nnü ^{2}muan ^{2}bä ^{2}ggŏ, ^{3}mi ^{3}haw ^{3}ssu ^{2}gkv ^{1}gyu, ^{2}ddü ^{3}gkv ^{3}mi ^{1}ō ^{3}dzi.

Translation (viii) :

Adjoining the village (^{1}Na-^{2}mo-^{2}mbe) (there is) a handsome boy, he never had intercourse with three girls of many, of these (three) one am I. [This is the Na-khi way of saying it, to make it read properly, we must reverse the order : Near the village (^{1}Na-^{2}mo-^{2}mbe) there is a handsome boy and of the many girls of his acquaintance there are three with whom he had no sexual intercourse, and one of these three am I.]

Explanation of text (viii) :

We see here a house representing the village ; in flowery language, a village is called ^{1}Na-^{2}mo-^{2}mbe, sometimes a fat black dot is made in the center of the symbol for house, which dot acts as a phonetic for black, in this case the Tibetan letter ན na (nag) for black is written instead, the word ^{1}na refers to a Na-khi village. Below the symbol for ^{1}na we see a star which is read ^{3}dtu, it really represents the symbol for one thousand, but is then read ^{1}dtu ; the word ^{2}dtü is not written, the two together mean near, or adjoining. The word ^{3}dtu is equivalent to the Chinese 於 and ^{2}dtü to 止 . ^{1}Chwua-^{1}gyu ^{2}zo is not written ; the words ^{2}muan-^{2}bä mean actually not have done, here has not had intercourse ; they are not syllabically written but in order to make the meaning clear, a boy and a girl are pictured having sexual intercourse, the negation « not » is a little to the left above the pair. Then follows the symbol for three, then a girl. The last symbol, upper, is read ^{2}ddü = one and the word ^{3}gkv not written, is an enumerator for persons, equivalent to the Chinese word 個 . The last symbol, lower, is read ^{3}dzi; it represents a tied knot but is then read in the second tone, read in the third tone it means « there is, « is ».

Transcription of text (ix) :

^{2}Chi-^{1}kv-^{1}mun ^{1}kv ^{2}ghügh, ^{3}mi ^{2}lä ^{2}kv ^{2}lu- ^{3}dzi.

Translation (ix) :

As gently as you would invite your cattle, so call me back again.

Explanation of text (ix) :

We see here a lowing cow and a neighing horse, the meaning to be conveyed is when calling the livestock to be fed, they are called « invited » with gentle sounds. The third upper symbol is read ^{1}kv to invite, below it is the figure of the girl ; the entire phrase is reduced to four symbols of which one, horse, is not read.

Transcription of text (x) :

^{2}Boa ^{2}zhwua ^{1}ha ^{3}gkyi ^{3}t'ü.

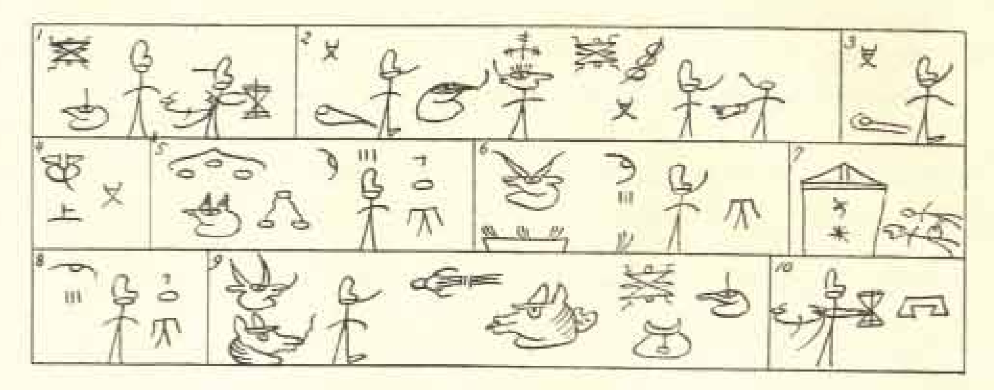
Translation (x) :

Saddle the Boa's horse with a golden saddle [actually Boa horse golden saddle place].

Explanation of text (x) :

The Boa are neigbhors of the Na-khi ; the Chinese call them by the general term Hsi-fan 西 番 or western barbarians. The Boa who live to the north of the Na-khi, as in the Mu-li 木 裏 territory, call themselves Ch'ra-me which the Chinese have transcribed Chia-mi 甲 迷 . The only symbols in the last rubric of page 26 are a horse and a saddle. The word ^{1}ha = gold is the first symbol in the first rubric on page 27; ^{3}t'ü = to place, to put, also to carry, ^{3}gkyi- ^{3}t'ü saddle carry, or to saddle.

PAGE 27



Transcription of text (i) :

[3]Mi [2]lä [2]dsu [2]lu- [3]dzi, [2]ts'an-[1]ts'an [2]ngv [1]nyu [3]k'ö, [3]mi [2]lä [2]ts'an [2]lu- [3]dzi.

Translation (i) :

And come and meet me, put my trousseau = [2]ts'an-[1]ts'an into the (bridal) trunk and meet me with my dowry.

Explanation of text (i) :

The first upper character, as has already been remarked, belongs to the last rubric on page 26. The symbol below it is that of the grebe (*Proctopus nigricollis*) the Chinese Shui-hu-lu 水葫蘆, this bird the Na-khi call [3]dsu, it is here used as a phonetic for [2]dsu = to meet, to go out and meet a person. Next is the figure of the girl, and the last symbol a woman, perhaps a slave girl, carrying the dowry ; this she is holding in her hands, the symbol [2]ts'an is a phonetic only. The symbol on the woman's back is read [2]bbu, actually a pot, but the meaning here is [3]bbu = to carry, that is the bridal trunk by the girl slave. The word [1]ngv, also read or pronounced [1]ngu, is not written. The word [1]nyu, inside, is an old expression and now used only in La-pao to the north of Li-chiang, in the latter place the word [1]lo is used.

Transcription of text (ii) :

[2]K'a-[2]mä-[1]gyu-[3]mi-[2]gkyi, [2]lä-[1]gka-[1]na [2]k'o [1]bbue, [1]ggö [2]k'o [1]muan [1]nyu [2]lä [3]shou [1]dsi, [2]Ä-[2]bbu [1]na-[2]lä-[1]gka [2]nnü [3]shou, [2]Ss-[1]shi [1]yü-[2]p'ä, [2]Ch'ung-[1]ch'ung [1]yü-[2]mä, [2]La-[1]yu [2]ndzu-[1]khür [2]k'o [2]lä [3]shou [1]dsi.

Translation (ii) :

[2]K'a-[2]mä-[1]gyu-[3]mi-[2]gkyi gave the crow this oral message, from on high (the crow) delivered the message again below ; [2]Ä-[2]bbu [1]na-[2]lä-[1]gka (the crow) said : to [2]Ss-[1]shi the father-in-law, [2]Ch'ung-[1]ch'ung the mother-in-law and to [2]La-[1]yu [2]ndzu-[1]khür (the crow) repeated the message (again came to tell the oral message — literal meaning).

Explanation of text (ii) :

This rubric is practically identical with rubric four of pge 26; it differs in that the name of ^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi is partly written; she herself appears stepping a ong after she has given the crow the message; the crow can be seen speaking to the three persons mentioned, delivering the message. The word ^{1}ggō in ^{1}ggō ^{2}k'o ^{1}muan means above, on high, and ^{1}muan in the same phrase means below.

The symbol above the ^{1}Yü-^{2}p'ā, i. e. father-in-law, the figure with the monkey's head, represents a species of Berberis called ^{2}t'khi-^{1}shi, the stem, that is the wood of this Berberis is yellow, as the adjective ^{1}shi = yellow, indicates, it is here used as a phonetic and represents part of the name of the ^{1}Yü-^{2}p'ā, namely ^{2}Ss-^{1}shi. This shows what liberty the dto-mba takes with the pictographic symbols when employing them as phonetics.

Transcription :

iii) ^{4}Na-^{2}ggō ^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi.

iv) ^{2}nnü ^{3}shou ^{2}mā.

v) ^{2}Dzi ^{1}zsu ^{2}muan ^{3}gkv ^{1}bbu, ^{1}zü ^{2}nnü ^{2}muan ^{1}'a ^{2}ggō, ^{1}gkür ^{3}haw ^{3}ssu-^{2}lü ^{2}t'u, ^{2}ddü-^{2}lü ^{3}mi ^{1}wua ^{3}dzi.

vi) ^{2}La-^{2}lĕr-^{1}dü ^{2}mbe ^{1}tkhye, ^{2}bbu ^{2}nnü ^{2}muan ^{2}ngwua ^{2}ggō, ^{1}zho ^{3}haw ^{3}ssu-^{2}dtĕr ^{1}dzu, ^{2}ddü-^{2}dtĕr ^{3}mi ^{1}wua ^{3}dzi.

vii) ^{1}Na-^{2}mo-^{2}mbe ^{3}dtu-^{2}dtü, ^{1}chwua-^{1}gyu ^{2}zo ^{2}nnü ^{2}muan ^{2}bā ^{2}ggō.

viii) ^{3}mi ^{3}haw ^{3}ssu-^{2}gkv ^{1}dgyu, ^{2}ddü-^{2}gkv ^{3}mi ^{1}ö ^{3}dzi.

ix) ^{2}Chi ^{3}kv ^{2}mun ^{1}kv ^{2}ghügh, ^{3}mi ^{2}lā ^{1}kv ^{2}lu-^{3}dzi, ^{2}Boa ^{2}zhwua ^{1}ha ^{3}gky ^{3}t'ü, ^{3}mi ^{2}lā ^{2}dsu ^{2}lv-^{3}dzi.

x) ^{2}Ts'an-^{1}ts'an ^{2}ngv ^{1}nyu ^{3}k'ö, ^{3}mi ^{2}lā ^{2}ts'an ^{2}lu-^{3}dzi.

Translation (iii) *to* (x) :

iii) Your ^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi,

iv) she says :

v) Under heaven where men are born, the ^{1}Zü have not yet met three of the many rising stars (^{1}gkür), and one of these am I.

vi) Above the village of ^{2}La-^{2}lĕr-^{1}dü, where the sheep have not roamed, of the many bunches of grass there, there are three which they have not encountered (have not eaten), and one of these am I;

vii) adjoining the village (there is) a handsome boy, he never had intercourse

viii) with three of many girls, and of these three, one am I.

ix) As gently as you would invite your cattle, so call me back again; saddle the Boa's horse with a golden saddle, and come and meet me;

x) put my trousseau into the (bridal) trunk and meet me with my dowry.

Explanation of text :

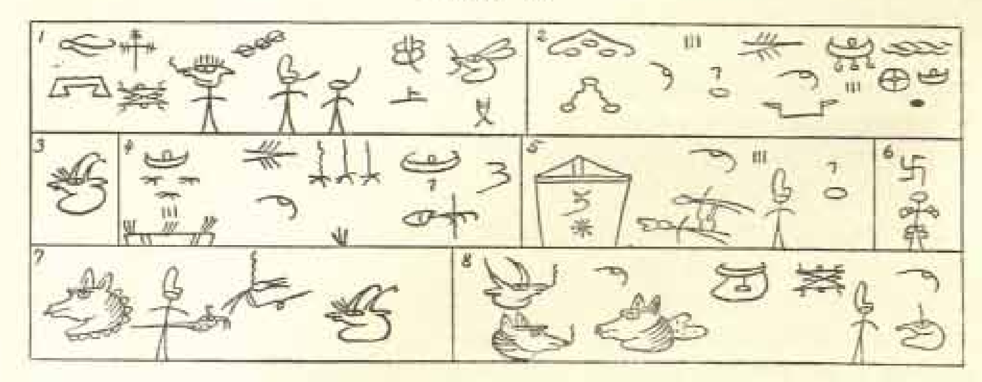
These passages have already been explained previously, see page 30.

The only symbols that remain to be explained are :

Rubric four, the first symbol upper is read ^{2}nnü = she, it represents a human heart read ^{2}nnü, but here it is a personal pronoun and refers to ^{2}K'a-

^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi. The last symbol used in the rubrics (v), (vi) and (viii) is a ^{2}ggō-^{1}ba character, that is a syllabic-phonetic letter belonging to the earlier Na-khi syllabic script, it is read ^{3}dzi and here used instead of the pictograph ^{3}dzi representing a knot, (page 26, eighth rubric). In rubric (ix) after the female figure is a symbol read ^{3}dzi, it actually represents a mouth with a tied knot in it, hence ^{3}dzi = to gag, or a gag; here it is part of the phrase ^{2}lu-^{3}dzi ; ^{3}dzi at the end of a sentence becomes equivalent to the Chinese 與 and hence the sentence becomes an interrogatory one.

PAGE 28



Transcription of text (i):

^{1}Ā-(^{1}ggō)-^{2}ggō ^{2}Ss-^{1}shi ^{1}yü-^{2}p'ä, ^{2}Ch'ung-^{1}ch'ung ^{1}yü-^{2}mä, ^{2}La-^{1}yü ^{2}ndzu-^{1}khür ^{2}nnü ^{2}lä ^{3}shou ^{2}mä:

Translation (i):

We (granting her a message) ^{2}Ss-^{1}shi ^{1}yü-^{2}p'ä, ^{2}Ch'ung-^{1}ch'ung ^{1}yü-^{2}mä and ^{2}La-^{1}yu ^{2}ndzu-^{1}khür, again they said:

Explanation of text (i):

^{1}Ā-^{2}ggō = we; the word ^{1}ggō above, (from) on high, really indicates here that condescendinglv they bestow a message on her. The only symbols to be explained here are the two last ones in this rubric. The upper is read ^{2}lä and is the head of a musk deer, it stands here phonetically for ^{2}lä = again; the last symbol ^{2}mä, already explained, takes here the place of our colon, or the Chinese 云 云.

Transcription of text (ii) *and* (iii):

(ii) ^{2}Dzi ^{2}zsu ^{2}muan ^{3}gkv ^{1}bbu, ^{1}zü ^{2}nnü ^{2}muan ^{1}ā ^{2}ggō, ^{1}gkür ^{3}haw ^{3}ssu-^{2}lü ^{2}t'u, ^{2}ddü-^{2}lü ^{1}wua ^{3}shou ^{3}na, ^{1}gkür ^{2}t'u ^{3}man ^{2}muan ^{3}ts'aw, ^{1}zhu-^{2}muan ^{1}zhu-^{3}ssu ^{2}hä, ^{2}bi ^{1}lä ^{1}gkyi ^{2}nnü ^{3}gkaw, ^{4}na ^{2}ddü ^{3}kv ^{2}kv ^{2}ggō, ^{1}gkür ^{3}haw ^{2}muan ^{1}wua

(iii) ssä (^{1}gkür ^{1}k'wua ^{2}ddü-^{2}lü ^{1}nun ^{3}dzi ^{2}mä).

Translation (ii) *and* (iii):

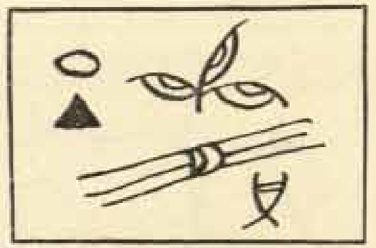
(ii) Under heaven where men are born, the ^{1}Zü have not yet met three stars of the multitude of rising ^{1}gkür = stars, and (of these) you say you are one?

That star rises late and (therefore) is not bright; in the summer time (season) in the three summer months, the sun, moon and clouds, they hide it, you (like that star) are of the same age (are born in the same year), of the many stars you are not one (a bad star indeed you are)!

Explanation of text (ii) *and* (iii):

The first six symbols in rubric two have already been explained, the seventh upper one is read ^{2}man and represents the tail of an animal; read in the third tone ^{3}man means afterwards, late, and has reference to the late rising of that star. The last of the three symbols, or ninth, is read ^{2}t'u it is the picture of a trough but is phonetically used for ^{2}t'u to rise, as the sun, the moon or stars. The middle symbol is a negation and belongs to the word ^{3}ts'aw which is, however, not written. It is an ancient term for bright, shining. The tenth upper symbol actually represents the moon and stands here for month, the three protuberances below the moon indicate rain drops and the symbol for three III below, the three rainy months or summer months. Summer is called ^{1}zhu in Na-khi and the three raindrops read ^{1}khü, rain, can also be read ^{1}zhu especially when attached to the symbol for month (moon), ^{1}zhu-^{2}muan is actually summer heaven, or the Chinese 夏天, summer. ^{2}Bi, ^{1}lä, ^{1}gkyi, mean the sun, moon and clouds, the two former are literary terms for sun and moon. The symbol for clouds is the last upper one, those below are the sun and moon. The word ^{3}gkaw = to hide is not written but a black dot, representing the darkened star is written beneath, in other books at my disposal the dot is large and fully black, thus ^{3}gkaw is indicated. The word ^{1}ssä here written with the head of a goral *(Naemorhedus griseus)* acts as a final particle, denoting finality, its Chinese equivalent is i = 矣.

A whole phrase is here omitted, namely: ^{1}Gkür ^{1}k'wua ^{2}ddü-^{2}lü ^{1}nun ^{3}dzi ^{2}mä; in another manuscript, N° 1114, it is written thus: ^{1}gkür ^{1}k'wua ^{2}ddü-^{2}lü ^{1}nun ^{3}dzi ^{2}mä.



We have here a star with a triangular black dot read ^{1}k'wua = bad, wicked. The symbol ^{1}nun to the right of the black triangular dot represents the leaves of a species of pea read ^{1}nun, here it stands for ^{1}nun the personal pronoun you; then the symbol ^{3}dzi = is, and the symbol ^{2}mä, indeed; it is the Chinese 也, an affirmative.

Transcription of text (iv):

^{2}La-^{2}lĕr-^{1}dü ^{2}mbe ^{1}tkhye, ^{2}bbu ^{2}nnü ^{2}muan ^{2}ngwua ^{2}ggō, ^{1}zhou ^{3}haw ^{3}ssu-^{2}dtĕr ^{2}dzu, ^{2}ddü-^{3}dtĕr ^{2}wua ^{3}shou ^{3}na, ^{2}zhou ^{2}dzu ^{3}man ^{2}muan ^{3}ts'aw, ^{3}dsu-^{2}muan ^{2}dsu ^{3}ssu ^{2}hä, ^{2}dsu ^{1}ny-^{2}p'ĕr ^{1}nnü ^{3}ssü, ^{2}lä ^{1}ddü ^{3}kv ^{2}kv ^{2}ggō, ^{1}zhou ^{3}haw ^{2}muan ^{1}wua ^{1}ssä, ^{1}zhou ^{1}k'wua ^{2}ddü-^{3}dtĕr ^{1}nun ^{1}wua ^{1}ssä.

Translation (iv):

Above the village of ^{2}La-^{2}lĕr-^{1}dü where the sheep have not grazed, of the many bunches of grass born there, three there are, of which you say you

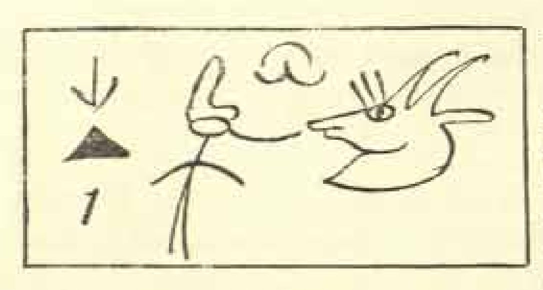
are one? This grass sprouts late, and therefore is not bright (not green), in the winter, during the three winter months, the winter frost kills it. A withered leaf you are, born the same year, of the many bunches of grass you are not one, a bad bunch of grass you are indeed.

Explanation of text (iv):

The major part of this rubric has already been explained elsewhere. There remain to be analysed the two new symbols found in this rubric. In fact the first part of this text is not written at all. The first upper symbol is moon, here read ^{2}hä month, below it are three small symbols read ^{2}mbe, they represent three snowflakes; here, however, in conjunction with the symbol for month (moon) and the three lines below which stand for the numeral three, they are read ^{2}dsu ^{3}ssu ^{2}hä = the three winter months (the last three months of the year when it snows). The next two symbols have already been explained. The three suspended snowflakes, here read ^{2}nyi-^{1}p'ĕr, are actually read ^{2}ndzhĕr and stand for frost, in colloquial frost is called ^{2}ndzhĕr-^{1}p'ĕr, also ^{2}nyi-^{1}p'ĕr. Below the symbol for frost is the word ^{1}zhou, a bunch of grass; the word ^{3}ssų = kill is not written.

Of the phrase ^{1}lä ^{2}ddü ^{3}kv ^{2}kv ^{2}ggŏ, only the word ^{3}kv is written. ^{1}Lä are leaves turned yellow, ^{1}lä really means to turn yellow, to wither, but leaves or grass are always understood. The symbol ^{2}kv represents a Na-khi sickle (^{1}nda) with a vertical line through it, thus it is read ^{2}kv to reap (grain), but is here used as a pkonetic for the abstract term year = ^{3}kv, read in the third tone; the second ^{2}kv for which the first symbol does also duty means « the same » and is equivalent to the Chinese 同 as in 同 年, only the position is reversed as is the whole syntax in Na-khi.

The last sentence is not at all written. In the manuscript N° 1114 it is written thus:



^{1}zhou ^{1}k'wua ^{2}ddü-^{3}dtĕr ^{1}nun ^{2}yi ^{1}ssä.

Instead of the symbol ^{1}nun = you, the figure of the girl is here shown, and instead of the word ^{1}wua, its equivalent (same meaning), a ^{2}ggŏ-^{1}ba letter read ^{2}yi, is here written. ^{1}Ssä the goral's head acts again as the final particle.

Transcription of text (v):

^{1}Na-^{2}mo-^{2}mbe ^{3}dtu-^{2}dtü, ^{1}chwua-^{1}gyu ^{2}ʐo ^{2}nnü ^{2}muan ^{2}bä ^{2}ggŏ, ^{3}mi ^{3}haw ^{3}ssu-^{2}gkv ^{1}dgyu, ^{2}ddü-^{3}gkv ^{1}wua ^{3}shou ^{3}na?

Translation (v):

Adjoining the village a handsome boy there is who never had intercourse with three out of many girls, and of these three you say you are one?

Explanation of text (v):

The symbols in this rubric are the same as in the rubrics (vii) and (viii) of page 27, there is even one (the last) symbol less.

Transcription of text (vi):

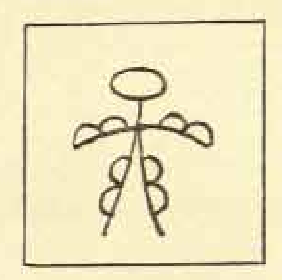
^{2}Zo-^{2}ghügh ^{2}khi-^{2}dgyu ^{1}nun ^{1}wua ^{1}ssä.

Translation (vi):

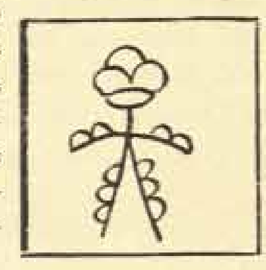
You are one (who had intercourse) with a good boy, a leper yes, such are you.

Explanation of text (vi):

The actual phrase such as it is written would have to be translated as: A good boy, leper you are. They mean to say that she is not one of the three who had not intercourse with a handsome boy, but one who had even sexual relations with a leper; she is being defamed and slandered. Rubric (vi) shows only two symbols, the first is a swastika of the orthodox Buddhist type instead of the reverse Bon type. It is read ^{2}ghügh and is the adjective good, in this case it can also mean goodness and virtue. Below it is a male figure covered with boils, this represents a leper and is read ^{2}khi-^{2}dgyu, we have here only a pictograph wich gives no clue to the phonetics. None of the other words are written. In the manuscript N° 1114, the leper is depicted not by the ordinary



human figure (left), but by a ^{2}lv who is a leper (right), that is a boy who has had promiscuous sexual relations with a girl, with whom he has committed suicide. It is inferred here that she will, with her lover, commit suicide and they both will become ^{2}lv.



Transcription of text (vii):

^{2}Ngu-^{1}ch'ung ^{2}p'i-^{2}t'u ^{1}nun ^{1}wua ^{1}ssä, ^{1}zhi-^{1}här ^{1}p'i-^{3}go ^{3}lv, ^{3}bpa-^{1}här ^{1}la-^{2}p'u ^{3}dtü ^{1}nun ^{1}wua ^{1}ssä, ^{2}ts'u-^{1}bbĕr ^{2}tkhye ^{2}dzi ^{1}erh ^{2}lä ^{3}bbu ^{1}nun ^{1}wua ^{1}ssä.

Translation (vii):

A horse afflicted with ^{2}p'i-^{2}t'u you are indeed, a green snake has entwined your leg at the crotch; you are one who holds a green frog inside the palm of her hand. You are one who carries the ^{2}t'su-^{1}bbĕr = rope (of suicides), the rope to hang with by the neck.

Explanation of text (vii):

The first character shows a horse afflicted with a disease the Na-khi call ^{2}p'i ^{2}t'u, the horse becomes full of boils, the circles around the outline of the horse's head represent the boils. Next is a female person with a snake in the crotch of her legs, while the sentence reads « a green snake has wound around thy leg at the crotch » (^{1}p'i-^{3}go is that part of the leg immediately at the crotch, ^{3}lv is to wind around) the meaning to be conveyed is a green snake has entered your

vagina, the latter is called ^{3}bi, also ^{3}A-^{4}bpa; the ancient Na-khi word for it is ^{2}Yu-^{1}k'o, and the actual inferred meaning of ^{3}bpa-^{1}hăr ^{1}la ^{2}p'u ^{3}dtü = (green frog hand palm place) is, the frog is the child which is to be born to you, after your intercourse, the green snake wich has entered your vagina is the penis of the ^{2}khi-^{2}dgyu = the leper. There is nothing left for her to do but to commit suicide, for she is told « you already carry the rope of the ^{2}t'su, the demons of suicide by hanging, you carry it in your hand ». The symbol next before last depicts such a demon hanging by the neck and in his hands he holds a rope. The last symbol is again ^{1}ssä, the goral, here the final particle denoting finality.

Transcription of text (viii):

^{2}Chi ^{1}kv ^{1}mun ^{1}kv ^{2}ghügh, ^{2}mi ^{2}lä ^{1}kv ^{2}muan ^{2}llü, ^{2}Boa ^{2}zhwua ^{1}ha ^{3}gkyi ^{3}t'ü, ^{3}mi ^{2}lä ^{2}dsu ^{2}muan ^{2}llü.

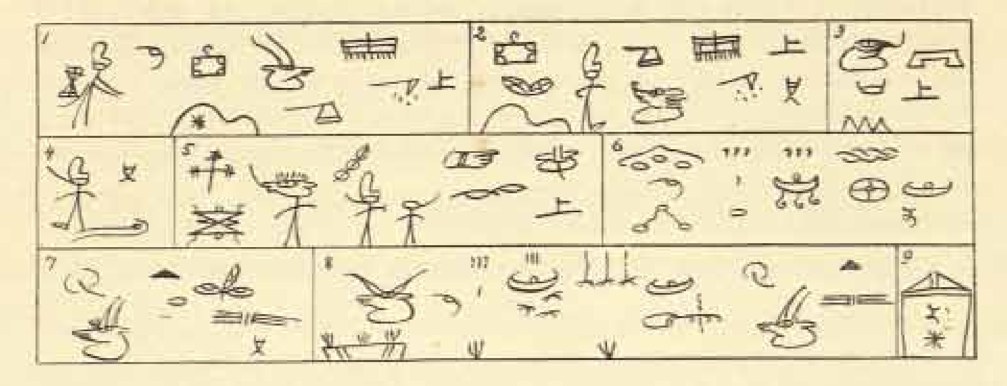
Translation (viii):

As gently as I would invite (my) cattle, girl, I will not again invite you, to saddle the horse of the Boa with the golden saddle, (no), girl, I will not come to meet you.

Explanation of text (viii):

The only difference betwen this rubric and rubric (ix) of page 27 is the additional symbol for no, or not = ^{2}muan and the omission of the symbol for ^{3}dzi, which see. The phrases are all very concise and, in order to render them into English, personal pronouns, etc., must be added.

PAGE 29



Transcription of text (i):

^{2}Ts'an-^{1}ts'an ^{2}ngv ^{1}nyu ^{3}k'ö, ^{3}mi ^{2}lā ^{2}ts'an ^{2}muan ^{2}llü, ^{1}Dtu-^{2}mā-^{1}gyu-^{1}ndsu ^{1}mbu, ^{2}nnü ^{2}ndsu ^{2}nun ^{1}shu ^{2}fv ^{2}bā ^{3}shou.

Translation (i):

To put your trousseau into the bridal trunk, I will not come and bring your dowry. At ^{1}Dtu-^{2}mā-^{1}gyu-^{1}ndsu ^{1}mbu, you go and find your own husband, go!

Explanation of text (i):

The first symbol represents a woman carrying the ^{2}ts'an or dowry, the phonetic ^{2}ts'an is in the container on her back; the negation ^{2}muan is to the right above. The first two sentences are represented by these two symbols only, the remainder must be supplied by the reader (who must know, of course, the text or the story).

Next follow three symbols read from above downward. The first (upper) is read ^{1}gyu but pronounced with a hardly audible d, ^{1}(d)gyu; this is apparently a very ancient symbol as only its phonetic value is known, it is supposed to represent a mold for the casting of gold and silver ingots; here it is a phonetic in a name. The next symbol is really composed of two symbols, the inner star-like symbol is read ^{1}dtu and the outer, which represents a hill or a mountain spur, is read ^{1}mbu. These three symbols represent three (phonetic) syllables in the name ^{1}Dtu-^{2}mā-^{1}gyu-^{1}ndsu ^{1}mbu. The words ^{2}mā and ^{1}ndsu are not written, unless we read twice the symbol representing the head of the half-breed yak and reckon it as part of the name. This half breed yak (head) is called ^{1}ndsu in Na-khi and is equivalent to the Tibetan name for that animal, mdso མཛོ here it stands for ^{2}ndsu = companion. Below it is the symbol for an ax, read ^{1}shu meaning iron, now ^{1}shu also means to look for, search for, and ^{2}ndsu ^{1}shu is to look for a companion.

The symbol next (right) to the animal head represents a saw with the phonetic value of ^{2}fv, or ^{2}fu, ^{2}fu however is also the imperative of to go, go! It is oftener written ^{2}fu and is the equivalent of the Chinese 哉 which also denotes the imperative. In the manuscript No 1114, it is thus employed instead of the symbol ^{2}fu for saw. The words ^{2}bā and ^{3}shou mean do and tell respectively. The symbol for ^{2}bā = do is a hoe digging up the ground, hence doing.

Transcription of text (ii):

^{1}Gyu-^{3}k'o-^{3}ā-^{2}llü ^{1}mbu, ^{2}nnü ^{1}bu ^{2}nun ^{1}shu ^{2}fv ^{2}bā ^{3}shou ^{3}mā.

Tranlation (ii):

To ^{1}Gyu-^{3}k'o-^{3}ā-^{2}llü ^{1}mbu, I tell you, I will go and search for a wife.

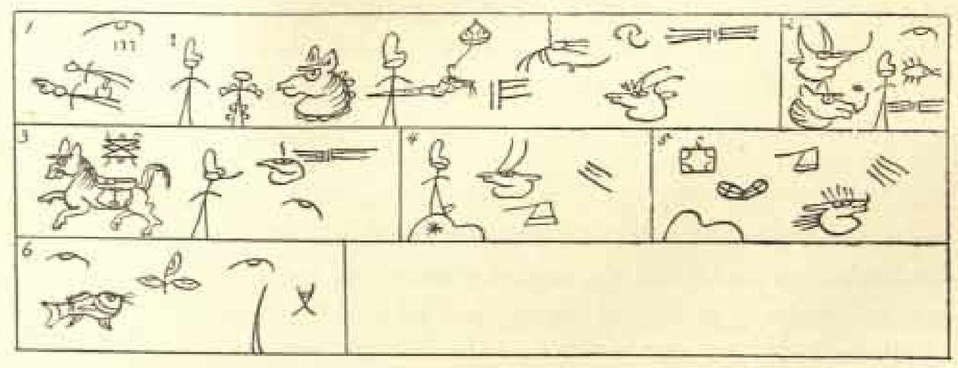
Explanation of text (ii):

The first three symbols represent three syllables (phonetics) in the name of the place; the middle symbol alone needs to be explained. It represents a basket and as such is read ^{3}k'o, here it is the second syllabe in the name. The next figure, a girl, is not actually read but illucidates the symbol ^{1}bu = pig below the symbol ^{1}shu = ax, iron; ^{1}bu ^{1}shu means to find, or search for a wife. ^{1}Ndsu ^{1}bu the halfbreed yak and pig head are always read to mean ^{1}ndsu-^{1}bu, husband and wife. The other symbols have been explained previously.

Translation (iii) *and* (iv): The crow from on high brought this message to ^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi.

The remainder of page 29, rubrics 5-9 is taken up with the message explained on page 28, rubrics 1-8 of the pictographic text. It is the message given to the crow by her mother- and father-in-law etc. This message the crow is now delivering to ^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi. It is continued on page 30, which see.

PAGE 30



As already remarked, rubrics 1-5 of page 30 of the manuscript bring the remainder of the message on page 29, and are explained under page 28 of the manuscript, with the exception of the last rubric (vi).

Transcription of text (vi):

^{2}Muan ^{2}nyi ^{1}nun ^{2}muan ^{2}nyi, ^{2}muan ^{1}t'khyu ^{1}nun ^{2}muan ^{1}t'khyu, ^{1}nun ^{2}lā ^{1}t'khyu ^{2}muan ^{2}lu ^{3}mā.

Translation (vi):

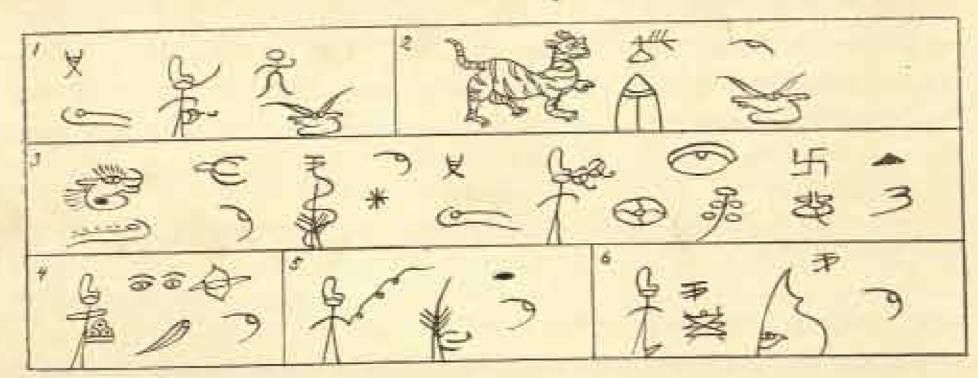
I do not want you, I will not listen to you, indeed I will not listen.

Explanation of text (vi):

The first upper symbol is the negation ^{2}muan = no, not; below is the symbol for fish = ^{2}nyi, here it serves as a phonetic for ^{2}nyi = wish, want; ^{2}muan ^{2}nyi = do not want. The third symbol is read ^{1}nun and has already been explained; it stand here for ^{1}nun = you.

The sentence thus reads: I do not want you, to lay emphasis, and for rhyme's sake the first part is repeated. The fourth symbol (upper) is part of the next phrase, below it is the symbol read ^{2}t'khi = spine (thorn) of wich it is a picture. In this instance, it is read t'khyu (1) = to obey, to listen to, comply with. We have then the phrase: I will not listen to you, and for emphasis « not listen » is added again. The last symbol is read ^{3}mā and is a final particle of affirmation and is equivalent to the Chinese 也.

PAGE 31



Transcription of text (i) *and* (ii):

i) ^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi ^{2}nnü ^{3}shou: ^{4}nyu-^{2}yu

ii) ^{2}la ^{2}muan ^{1}yü ^{2}nnü ^{2}sso ^{1}ssā ^{2}yu, ^{2}la ^{1}yü ^{2}sso ^{2}gv ^{3}nyi ^{1}ssā ^{3}dzi.

Translation:

i) ^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi said: you

ii) tiger you were not (yet) born, but the mountains were; (when) the tiger was born it was placed on the mountain.

---

(1) In the manuscript N° 1114, the genuine symbol read ^{2}t'khyu is used  ^{2}t'kyu = to bore a hole. In the first tone, it means to obey, etc.

Explanation of text (i) *and* (ii):

i) The first two, upper and lower symbols are part of the name of [2]K'a-[2]mā-[1]gyu-[3]mi-[2]gkyi, viz: [2]mā and [2]k'a. The third is the figure of [2]K'a-[2]mā-[1]gyu-[3]mi-[2]gkyi; the symbol for heart is attached to her body, read [2]nnü, here meaning she. The remaining two symbols upper and lower are read [4]nyu-[2]yu; the upper represents a shivering figure read [3]nyu = to wiggle, tremble, shiver, it is used phonetically only; the lower is read [2]yü, or [2]yu, and represents the head of a sheep, both are used for the colloquial expression [4]nyu-[2]yu = you. The word [3]shou = said, is not written. When two people converse, they will refer to each other as [4]nyu-[2]yu = you.

ii) Next to the tiger we have two symbols, the upper is read [2]sso, the lower [1]ngyu. This latter symbol, although written, is not read. [2]Sso means the rustling noise at high altitudes and, in connection with mountains, a high mountain is meant. The symbol for [2]sso represents the sapless roots of a tree which had died; hence also [2]sso = dry. The following two symbols are upper, [2]muan = not; the lower, [1]yü = born; [1]yü is also sheep and is borrowed for the abstract idea to be born. The words [2]gv = on top, and [3]nyi = put, [1]ssä = past tense, and [3]dzi = passive voice, are not written.

Transcription of text (iii):

[1]Bu [1]na [2]k'a [3]gko [2]ngwùa [2]muan [1]ggü [2]k'a [2]muan [2]ngwùa, [1]ggü [2]lä [2]k'a [2]ngwùa [1]ssä; [3]go-[2]nyi-[3]muen-[2]nyi-[1]erh [2]muan [2]wua, [1]ndz(ĕr) [1]nyu [3]lv [2]muen [1]lo, [2]muan [1]dtu [1]ndz(ĕr) [2]muan [3]lv, [1]dtu [2]lä [1]ndz(ĕr) [3]lv [1]ssä; [2]K'a-[2]mā-[1]gyu-[3]mi-[2]gkyi, [3]nyi-[1]dyu [3]nyi [1]nv [1]nä, [1]khu-[3]yi-[1]khu [1]tsu [1]nä, [2]ghügh [3]nun [1]mä [2]nnü [2]ndsaw [2]ssu [1]ssä.

Translation (iii):

The black pig roams in the valley, if there were no valley, it would not roam there, (because) there was a valley it went to roam (or, it roamed). If it were not for the [3]Go-[2]nyi-[3]muen-[2]nyi-[1]erh (Clematis), there would be nothing to wind around the tree, if the tree is not straight it does not coil around it, (because) the tree is straight, it winds round it. [2]K'a-[2]mā-[1]gyu-[3]mi-[2]gkyi in the daytime wept (weep she did), in the night her sleep was restless, her heart was good, but it thought evil (sinful).

Explanation of text (iii):

The whole second line is taken up with this phrase. The first symbol we encounter is the head of a pig with a black dot meaning [1]bu-[1]na = « a black pig », below it is the symbol for valley = [2]k'a. The words [3]gko = inside, and [2]ngwùa = roam, are not written. The next two symbols are read: upper [1]ggü, lower [2]muan, actually read reversed [2]muan [1]ggü = not indeed. The remainder is not written unless we read the word [2]k'a = valley, under the pig's head, twice or even three times and so also the negation [2]muan.

We next have a pine tree to which a vine clings or winds ; at the end of the vine, top, is the syllabic character ^{1}p-ĕr = white, which indicates that the vine's flowers are white and that the ^{3}go-^{2}nyi-^{3}muen-^{2}nyi-^{1}erh = Clematis, is meant. In this name the words ^{3}muen-^{2}nyi may be explained thus : The integument of the bamboo which the Na-khi strip off with a knife and employ for tying is called ^{3}muen-^{2}nyi. The Clematis vine is also thus used, the stronger vines being used for tying maize to the racks to dry. ^{1}Erh is a rope, ^{2}nyi is to peel, to strip, ^{3}muen-^{2}nyi-^{1}erh = the rope (made) of the cortex of the bamboo. Of the rest of the sentence only two symbols are written, namely : ^{2}muan ^{1}dtu = not straight : the remainder must be supplied from memory.

The next two symbols are read top ^{2}mä, lower ^{2}k'a and are part of the name of ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi, her figure appears to the right of the two latter symbols. From her enlarged eyes extend curved lines ; these lines represent tear drops, hence weeping, here read wept. The symbol top, to the right of the figure, is read ^{1}khu = night an inverted moon ; were the moon reversed it would be ^{2}hä = month ; below it are two symbols, left the sun = ^{2}nyi-^{2}mä but here ^{3}nyi = daytime because it is followed by the symbol ^{1}dzhi = time, hence daytime, ^{3}nyi-^{1}dzhi ; ^{3}nyi-^{1}dyu is the literary term for it, the colloquial is ^{2}nyi-^{3}lä-^{2}gv.

^{1}Khu-^{3}yi = night. ^{2}Dzhi (read in the second tone) means a market, ^{1}dzhi, first tone, means time ; it is here, however, not read ^{1}dzhi, but ^{1}dyu in conjunction with ^{3}nyi, the literary expression for daytime. The next two symbols are read from top to bottom : ^{2}ghügh ^{3}nun = good heart ; the upper is a swastika, read ^{2}ghügh = goodness, good, virtue ; it is said to represent the heart of a god in the Na-khi conception. ^{3}Nun is the picture of a heart, but the colloquial expression for heart, is ^{3}nun-^{2}mä, it is here so read, but actually it should be read ^{2}nnü, which is the literary word for heart. We have here the postfix ^{2}nnü = it, placed here in emphasis, (her) good heart, it evil thought, or thought evil ; ^{1}nnü, first tone, forms the possessive case. The next and last two syllables or symbols are read upper, « ^{2}ndsaw », lower, « ^{1}ssä » ; actually the first symbol is read ^{1}k'wua = bad, wicked, evil ; it can also be read ^{2}ndsaw as in this case, ^{2}ndsaw actually means lean, thin, which is also considered bad ; the word ^{2}ssu = to think is not written, only the word ^{1}ssä, the past tense, hence thought. The symbol is not a pictograph, but a ^{2}ggŏ-^{1}ba character.

Transcription of text (iv) :

^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi, ^{2}lv ^{1}na ^{2}gyi-^{2}mun ^{2}dz(i), ^{1}gyi ^{1}nyu ^{2}lä ^{2}ts'u ^{3}k'ŏ, ^{1}gyi ^{1}miu ^{1}hăr ^{2}lĕr ^{2}lĕr ^{3}mi ^{1}miu ^{1}hăr ^{2}lĕr ^{2}lĕr, ^{3}mi-^{2}gv ^{2}nnü ^{1}mbi ^{2}yu, ^{2}muan ^{2}ts'u ^{2}lä-^{1}dyü ^{1}dsi.

Translation (iv) :

^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi tied black rocks in her skirt, and went to the water to die (to commit suicide), the surface of the water was a deep blue, her eyes were also a deep blue, my heart is faint (she said), she did not (wish) to die (to commit suicide) and again returned.

Explanation of text (iv) :

The fourth rubric is composed of five symbols only. We see ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu ^{3}mi-^{2}gkyi with the conventional symbol « ^{2}lv = rock or rocks » extending from her waist. The black dots in the three rocks are read ^{1}na and indicate black rocks ; the position of the symbol for rocks indicates that they are in her skirt. The words ^{2}gyi-^{2}mun mean the part of clothing around the waist. The second upper symbol is a pair of eyes, and below is the symbol for water ; the last upper symbol is ^{1}här = turquoise, hence blue ; the last symbol is the negation ^{2}muan. The remainder of the text is again supplied from memory. ^{1}Gyi ^{1}nyu is water to, or to the water, ^{2}ts'u = die, ^{3}k'ö = went. ^{1}Gyi-^{1}miu = the water's eyes, ^{1}här-^{2}lĕr are blue, the additional ^{2}lĕr indicates a deep blue (intense blue) ; ^{3}mi here refers to ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi, ^{3}mi meaning girl or woman, and ^{3}mi-^{2}gv = my in case of a woman ; ^{2}zo-^{2}gv = my in case of a boy or man. ^{2}Nnü = heart, ^{1}mbi = faint and ^{2}yu = is. ^{2}Muan ^{2}ts'u = not die, the word ^{2}ts'u actually means suicide by hanging, here apparently suicide is meant, and, as the context indicates, by drowning ; ^{2}lä-^{1}dyü, again turn, = ^{1}dsi = come.

Transcription of text (v) :

^{2}Sso-^{2}bpa ^{2}bĕr ^{1}ts'u ^{1}erh ^{2}lä ^{3}bbu, ^{1}ndz(ĕr) ^{1}nyu ^{2}lä ^{2}ts'u ^{3}k'ö, ^{1}ndz(ĕr) ^{2}gkv ^{1}na ^{2}lv-^{2}la, ^{3}mi-^{2}gkyi ^{2}nnü ^{1}mbi ^{2}yu, ^{1}ndz(ĕr) ^{1}na ^{2}k'u ^{2}muan ^{1}dzu, ^{1}t'ä ^{2}ts'u ^{1}t'ä ^{1}yu ^{1}la ^{2}muan ^{3}shou, ^{2}muan ^{2}ts'u ^{2}lä-^{1}dyü ^{1}dsi.

Translation (v) :

She twisted a rope, a new rope (she) took, to the tree she went to commit suicide (to die), the black crown of the tree waved, ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi's heart was faint, the black tree was born dumb (was born without a mouth), here to commit suicide, here to decompose (the tree) did not invite her (did not say), hence she did not commit suicide and again returned.

Explanation of text (v) :

This rubric has actually only four entire symbols, yet the two first could or should be termed compound ones. ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi holds a rope in her hand, the loops in the rope indicate ^{2}sso-^{2}bpa = twisted, the word ^{2}bĕr is an ancient term for rope, ^{1}ts'u-^{1}erh is a thin rope, ^{2}lä = again, ^{3}bbu = to take hold of, this is indicated by her holding the rope in her right hand. The next symbol is a tree, really a pine tree to which is attached the symbol for mouth with an extended line, representing a forthcoming sound. The last upper symbol is a black dot read ^{1}na = black, below it is the negation ^{2}muan = not. ^{1}Ndz(ĕr) is a tree and ^{1}ndz(ĕr)-^{2}gkv = tree top, ^{1}na = black and ^{2}lv-^{2}la = wave. The phrase ^{1}ndz(ĕr) ^{1}na ^{2}k'u ^{2}muan ^{1}dzu literally means tree black mouth not born. The word ^{1}t'ä signifies « here », ^{2}ts'u to commit suicide and ^{1}yu to decay, decompose ; ^{1}Yu-^{2}vu is really meant or the committing of suicide by an unmarried person. The remainder has already been explained in the preceding rubric.

Transcription of text (vi):

2K'a-2mä-1gyu-3mi-2gkyi, 2k'ö-2gv 1ha 2zaw 3gkür, 1'a 1nyu 2lä 2ts'u 3k'ö, 1'a 2p'a 2p'ĕr 3ssi-2ssaw, 3mi 2p'a 1p'ĕr 3ssi-2ssaw, 2K'a-2mä-1gyu-3mi-2gkyi 2nnü 1mbi 2yu, 2muan 2ts'u 2lä 1dyü 1dsi.

Translation (vi):

2K'a-mä-1gyu-3mi-2gkyi put golden shoes on her feet (and) to the cliff she went to commit suicide, the countenance of the cliff was pure white, her face was (also) pure white, her heart was faint, hence she did not commit suicide and returned.

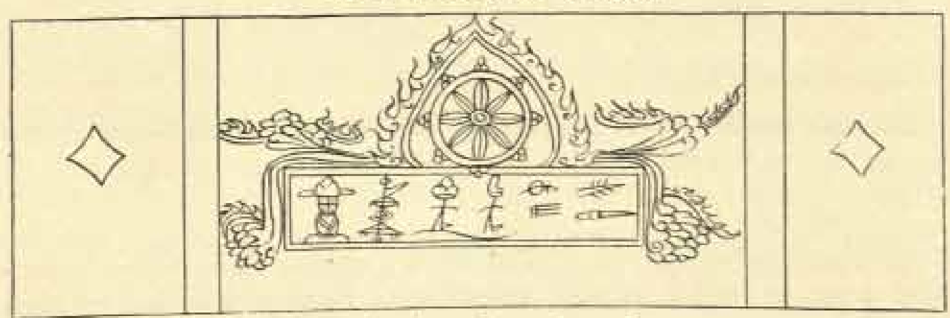
Explanation of text (vi):

In this last rubric, we have six symbols doing duty for the above phrases. We see 2K'a-2mä-1gyu-3mi 2gkyi standing with her right foot put forward, here indicating the shoes, the upper character near her face is the 2ggö-1ba letter 1p'ĕr and has reference to her white face, below it, near her foot, is the symbol for gold, 1ha. The fourth symbol is that of cliff, called 1'a, within the symbol is the head of a chicken also called 1'a, and is to indicate that the entire symbol is read 1'a, cliff. Above, and a little to the right, is again the character 1p'ĕr = white, having reference to the white face of the cliff. The last phrase 2muan 2ts'u 2lä-1dyü 1dsi is only indicated by the negation 2muan = not.

In the second phrase, 2k'ö-2gv means foot on, 1ha 2zaw = gold shoes, 3gkür = put on. Strange appear the words 1ha 2zaw; according to Na-khi syntax, it should read 2zaw 1ha, as in Na-khi the adjective modifying a noun, follows the noun. However, it appears that when an adjective having the same sound complex and the same tone value as a verb, as in this instance 1ha = gold or golden and 1ha = to buy, in order to differentiate between adjective and verb, the former then precedes the noun, 1ha 2zaw = golden shoes, for 2zaw 1ha would mean to buy shoes, as the object precedes the verb. White shoes are always called 2zaw 1p'ĕr, never 1p'ĕr 2zaw, for 1p'ĕr is a genuine adjective and is not a verb as well; silver shoes would be 1nv 2zaw and not 2zaw 1nv, for 1nv is also a verb and means to weep. 3Ssi-2ssaw means pure of a clear pure color, here a pure white. The remainder is the same as in the previous rubrics.

With this page the first volume ends and we come now to the second volume or 3man-3chung.

TITLE PAGE OF VOL. 2



2LV-2MBĔR-2LV 1ZAW 3SSAW 3MAN-3CHUNG.

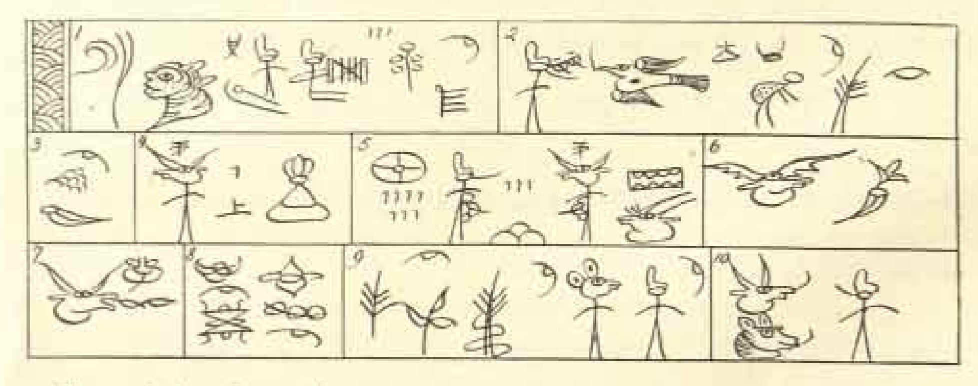
This title page is similar to that of the first volume with a few exceptions. Instead of the śrīvatsa we have the Na-khi ^{1}K'o-^{3}lo the Tibetan h̲khor-lo the wheel, the orb or state of existence, the Sanskrit cakra. In the title itself there is an additional figure, that of a girl marching along in front of the boy ^{2}lv. She is his sweetheart with whom he had committed suicide or ^{1}yu-^{2}vu. The two are descending together to attend the ^{2}Hăr-^{2}la-^{1}llü ceremony. The last two symbols are read ^{3}man-^{3}chung or second volume. The upper symbol represents an animal's tail = ^{2}man, and the lower an awl = ^{3}chung here meaning to join on. The literal meaning being the tail end or last volume (here the second).

The remaining symbols have already been explained under the title page of the first volume.

EXPLANATION OF COLOR PLATE I

The nine rubrics which form the first page of our color plate no: l, are identical with the first eight rubrics of page 1, of ^{2}Lv-^{2}mbĕr-^{2}lv ^{1}zaw ^{3}ssaw, ^{3}man-^{3}chung, or volume two. In the color plate the tiger head is in a separate rubric, and the division of the rubrics in the two pages is sligthtly different; furthermore our text has two symbols more than the text of the color plate. The text is shorter by two rubrics on account of the miniature representing the heroine of the story.

PAGE 1



Transcription of text (i):

^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi, ^{2}ghūgh-^{1}daw ^{3}Ts'ā-^{1}shı-^{1}k'o, ^{2}ghūgh-^{1}daw ^{2}muan ^{2}ch'ung ^{1}ho, ^{1}la ^{1}nyu ^{2}lo ^{1}dyu ^{2}la, ^{1}miu ^{1}na ^{2}lo ^{2}muan ^{2}dyu.

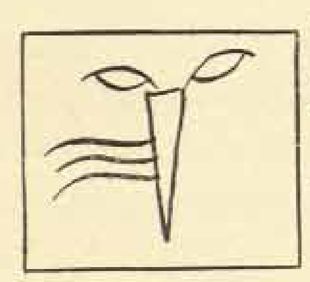
Translation (i):

^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi sat at ^{3}Ts'ā-^{1}shi-^{1}k'o, weaving cloth; weave I quickly or slowly, my hands are busy (literally hand inside work is) but my black eyes work not.

Explanation of text (i) :

The first symbol is a tiger's head and is read ^{2}Ā ^{2}la ^{2}muan ^{3}shĕr ^{2}bä ^{2}t'ü ^{1}dzhi. Nearly every manuscript begins with this phrase and the only syllable written is the second one, ^{2}la = tiger, but here used as a phonetic only, perhaps the tigers head is used for ornament at the beginning of the first page. The meaning of the sentence is ^{2}Ā = at the beginning before there was anything there was ^{2}Ā, in ancient times there was nothing distinctly made. Literally this reads : ^{2}Ā ancient not distinct made that time. In other words : at the beginning of time, when there was nothing distinct.

The first and second phrases or sentences have already been explained. The name ^{3}Ts'ä-^{1}shi-^{1}k'o appears in the dto-mba books thus :



It is, as has been remarked, the place where the Na-khi weave cloth. On the top are two leaves = ^{3}ts'ä, they are here used as a phonetic in the name ; the long stem is a stake, read ^{1}k'o, and the word ^{1}shi means the stretching of the thread as on a loom, the three lines on the left indicate the thread.

The remainder of the rubric is supplied from memory, as not a single symbol is written which would indicate these sentences. However there are still four symbols which will need explaining. Above the weaving figure there is the numeral 3, and somewhat to the right and below, the symbol ^{2}dzhi = market, here used in the first tone for ^{1}dzhi = time or hour. ^{2}Ssu ^{1}dzhi thus means three hours. The dto-mba however in reading this phrase left out these two symbols. It may be that they belong to a phrase also composed of five syllables as the rest. There remain now to be explained the last two symbols. The upper is the negation ^{2}muan, and the lower the symbol read ^{1}ho = ribs of which it is a picture. Here it is used phonetically for ^{1}ho = slow, slowly ; these two symbols are the sole representatives of the phrase ^{2}ghügh-^{1}daw ^{2}muan ^{2}ch'ung ^{1}ho, unless the picture of the weaving figure is read twice.

Transcription of text (ii) :

^{1}Ggō ^{1}lü ^{1}muan ^{1}lü ^{1}nä ; ^{2}lä-^{1}gka ^{2}lä ^{1}lü-^{1}dto ; ^{2}lä-^{1}gka ^{1}na ^{2}k'o ^{1}bbue ; ^{2}chi ^{3}bbu ^{2}chi ^{1}gu ^{2}llü ; ^{1}k'o ^{3}bbu ^{1}gu ^{2}muan ^{2}llü ; ^{1}ndz(ĕr) ^{3}bbu ^{1}ndz(ĕr) ^{1}gu ^{2}llü ; ^{3}ts'ä ^{3}bbu ^{1}gu ^{2}muan ^{2}llü.

Translation (ii) :

She looked up and she looked down ; again she saw the crow ; she gave the crow a message to carry ; whatever (you) carry is a heavy burden ; to carry a message is not heavy ; to carry a tree, the tree is a heavy load ; to carry its leaves is not a heavy load.

Explanation of text (ii) :

With the exception of the first sentence, the second rubric has already been explained. It occurs on page 26, rubric (ii) of the manuscript ^{2}gkv-^{3}chung, or first volume. Instead of three leaves as on the latter page, we have here only one leaf, the symbol shou 上, to speak, to tell, is not written here, nor are the syllables ^{2}K'a-^{2}mä (actually ^{2}mä-^{2}k'a in the text) which are part of the name of ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi.

The words ^{1}ggö and ^{1}muan = up (and) down, may also be read north (and) south, and perhaps that would be a better rendering.

Transcription of text (iii) :

^{1}Gyi ^{3}bbu, ^{1}gyi ^{1}gu ^{2}llü ; ^{1}dĕr ^{3}bbu ^{1}gu ^{2}muan ^{2}llü.

Translation (iii) :

To carry water, the water is a heavy burden ; to carry its foam is not.

Explanation of text (iii) :

This part has already been explained as it is contained in the second rubric of page 26 of the manuscript ^{2}gkv-^{3}chung.

Transcription of text (iv) :

^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr ^{2}k'o ^{2}ddü ^{3}shou ^{2}ndu.

Translation (iv) :

To ^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr one message I give you to deliver.

Explanation of text (vi) :

In this rubric we see the figure of ^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr already explained elsewhere ; then the symbol ddü = one, below it the character 上, apparently borrowed from the Chinese (?) but read ^{3}shou = to speak, tell. The last symbol is read ^{1}ndu and is actually the picture of the male active principle, the equivalent of the Chinese Yang 陽. ^{1}Ndu is considered by the Na-khi the creator of heaven and ^{1}Sse, his wife, that of the earth, she is the Yin 陰, or passive principle of the Chinese. The symbol is, however, here used phonetically only for ndu with the meaning to relate, to deliver the shou or words of her ^{2}k'o or message. The word ^{1}ndu means also custom, precedent, usage, practice, but read in the first tone. If any one approaches a person to act as an intermediary in an affair, the expression used is : ^{2}K'o ^{2}ddü ^{3}shou ^{2}nä » and may be equivalent to our saying « to put in a good word ». The only word not written here is ^{2}k'o = message.

Transcriton of text (v) :

^{1}Ā-^{2}nyi ^{2}la ^{3}shĕr-^{2}nyi ; ^{2}lv ^{3}dta ^{2}nyi ^{2}ssu ^{1}zhu ; ^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr ; ^{2}nnü ^{1}nyu ^{2}yi ^{2}khür ^{1}ssä ?

Translation (v) :

Several days ago, we exchanged two or three sentences about the ^{2}lv (those lovers who have committed suicide by hanging) ; ^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr, has it not entered your heart ?

Explanation of text (v) :

The first two symbols are the sun = ^{2}nyi, and the figure seven = ^{3}shĕr ; The actual translation is ^{1}Ā-^{2}nyi = yesterday, and ^{3}shĕr-^{2}nyi = day before yesterday, hence « several days ago » is the best rendering of that phrase. We then have the figure of ^{2}Ka-^{2}mă-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi ; the symbol extending from her waist is ^{2}nnü = heart, and a line is extending from her mouth, the meaning being that she was thinking of the discussion she had with ^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lă-^{1}p'ĕr. Below, the figure three is the symbol for rocks « ^{2}lv » here the ^{2}Lv-^{2}mbĕr-^{2}lv-^{1}zaw (^{1}Yu-^{2}vu) are meant. The next figure facing the girl is ^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lă-^{1}p'ĕr her lover, he also has the symbol for heart extending from his waist, here it means heart and not the idea of thinking ; the Na-khi believe that one thinks with one's heart. The last upper symbol is read ^{2}khür and actually represents two rows of teeth = ^{2}khür, but is here used phonetically for ^{2}khür = to go, with the last symbol ^{1}ssă, the head of a goral *(Næmorhedus griseus)* ; when following a verb, ^{1}ssă expresses the past tense ; hence ^{2}khür-^{1}ssă, gone, passed into, entered, here ^{2}nnü the heart of ^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lă-^{1}p'ĕr. The words ^{1}nyu ^{2}yi = inside is, are not written.

Transcription of text (vi) *and* (vii) :

vi) ^{3}Ch'wua-^{1}p'ĕr ^{2}ts'u-^{1}gyi ^{1}t'ü, ^{2}k'u ^{1}nyu ^{2}yi ^{2}dso-^{2}mun (vii) ^{2}bu-^{1}lă ^{1}yu ^{2}ndzi ^{2}zo ; ^{2}nnü ^{1}nyu ^{2}yi ^{2}dso-^{1}wua.

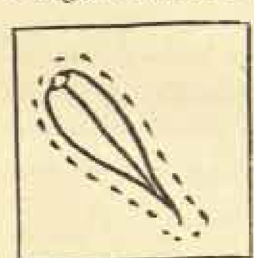
Translation (vi) *and* (vii) :

vi) (When) the white stag drinks from the salt spring, (the taste) remains in its mouth, (it) hankers for it ;

vii) the lamb eats the ^{1}yu (grass) ; it remains in its heart (it does not forget).

Explanation of text (vi) *and* (vii) :

In rubric (vi), the last on the second line, we have only two symbols, the first is a stag's head, read ^{3}ch'wua-^{1}p'ĕr = stag white, and the symbol for ^{2}tsu-^{1}gyi is :



The elk is seen in the act of drinking from the spring, hence the word ^{1}t'ü = to drink is not written. The symbol for spring is composed of that of water to the apex of which the symbol ^{1}ba = flower, is attached, the same symbol can also be read ^{2}chĕr, medicine, and it is here used in the sense of a spring containing a medicinal substance. The genuine symbol for medicine is ^{2}chĕr : The compound symbol could also be read beautiful spring, as the symbol for flower is also read ^{2}zi, when it denotes the adjective beautiful, as a flower is usually beautiful, at least those growing on the Li-chiang snow range.

The seventh rubric contains the remainder of the phrase. We see a sheep in the act of eating the symbol ^{1}yu = a wilted leaf, actually the grass of the region where lovers commit suicide, usually a lovely alpine meadow, is meant ; the whole phrase is very much abbreviated.

Transcription of text (viii) :

1Nv 2muan 1wua-2mä ; 1ha 3gko 3lu 2muan-1lo ; 1ō 2muan 1wua-2mä ; 1ch'ung 3gko 3lu 2muan-1lo.

Translation (viii) :

(If) it were not for the silver, there would be nothing to match gold with, (literally : gold with match unable) ; if it were not for the turquoise, coral could not be matched.

Explanation of text (viii) :

In this small rubric, we have six symbols, only the nouns and the two negations, 2muan = not, are written. The first upper is read 1nv and represents a shoe silver, or sycee, i. e. a silver ingot. Below is the negation 2muan ; the third symbol is 1ha, gold. The second upper symbol is read 1Ō-1hăr = blue 1Ō, or turquoise (in our text 1hăr is omitted), below is the symbol for coral (red coral), 1ch'ung, and the last is the negation 2muan.

The word 3lu = to match is not written, in fact I have never come across it anywhere in the hundreds of manuscript I have translated.

Transcription of text (ix) :

2T'o 2muan 1wua-2mä ; 1mbue 3gko 3lu 2muan 1lo ; 1Ä-2gv 2zo 2muan 1wua ; 1ä-2nyi 3mi 2muan 1ha.

Translation (ix) :

If it were not fore the pine ; there would be nothing to match the oak ; if it were not for the 3Go-2nyi-3muen-2nyi-1erh, there would be nothing to wind around the tree ; if it were not for the son of the 1ä-2gv = uncle, the daughter of the aunt could not be bought.

Explanation of text (ix) :

In this rubric, we have first the pine and next to it the oak. In the drier regions of Li-chiang, the present home of the Na-khi race in south-western China, the pine *(Pinus yünnanensis)* is always associated with the golden-leaved oak *(Quercus semicarpifolia)*, an evergreen. The two are inseparable ; hence the comparison. She means to say to her lover ; as the pine and the oak, as the vine and the tree are inseparable, so are we, you 2Ndzi-2bö-1yü-2lä-1p'ĕr and I 2K'a-2mä-1gyu-3mi-2gkyi. Above the trees is the negation 2muan, the only symbol written to imply or recall the remainder of the sentence. Next to the oak we have a tree with the Clematis = 3Go-2nyi-3muen-2nyi-1erh wound round it, then again the negation 2muan. The next figure is read 1ä-2gv, this is indicated by the phonetic for 1gv = bear, hence a bear's head crowns the body, it is thus not a goblin or being with a bear's head, but the latter is borrowed phonetically and every dto-mba knows that this symbol stands for 1ä-2gv = uncle. The next symbol is simply that of a girl = 3mi ; the word 1ä-2nyi is understood, as the figure for woman does duty also for aunt. In the olden days, and even now, it was the custom to marry in the family, thus the boy of the uncle would marry the daughter of the aunt. This is still practised especially in Yung-ning 永寧.

The word ^{1}ä-^{2}gv or ^{1}a-^{2}gv takes the place of the word father, which in olden days was little used, because of promiscuous sexual intercourse. The real father was always adressed « uncle » as the children were never sure who their father was, as has been explained in the introduction. The word ^{1}ha means to buy; brides were usually bought, and, as they were cousins, they were cheaper than girls from unrelated families.

Transcription of text (x):

^{2}Chi ^{1}kv ^{1}mun ^{1}kv ^{2}ghügh; ^{3}mi ^{2}.ā ^{1}kv ^{2}lv ^{3}dzi; ^{2}Boa ^{1}zhwua ^{1}ha ^{3}gkyi ^{3}t'ū; ^{3}mi ^{2}lā ^{2}dsu ^{2}lu ^{3}dsi; ^{2}ts'an-^{1}ts'an ^{2}ngv ^{1}nyu ^{3}k'ö; ^{3}mi ^{2}lā ^{2}ts'an ^{2}lv ^{3}dzi.

Translation (x):

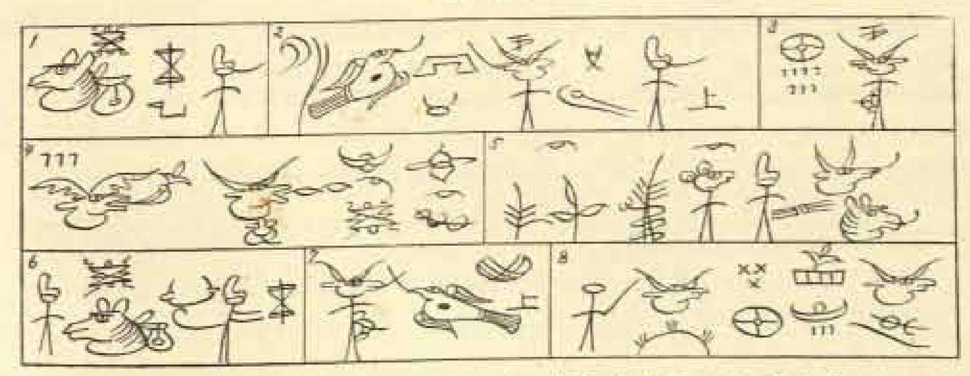
As you would invite your cattle, so call me back again (the remainder of the phrase is found in the first rubric of the next page; saddle the Boa's horse with a golden saddle and come and meet me; put my trousseau into the bridal trunk and meet me with my dowry.

Explanation of text (x):

This whole phrase has already been explained on page 27, rubrics (ix) and (x). Her parents-in-law and her ^{2}La-^{1}yu ^{2}ndsu-^{1}khür having failed her and sent her a most insulting message, she now bids the crow give this message of hers to her lover ^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr; the message is more of an invitation to come to her; we belong together she says, like the turquoise and coral, like the oak and the pine. She invites him to fetch her and intimates that together they should commit ^{1}Yu-^{2}vu (a lovers' suicide). That is meant in the phrase: We have exchanged words, or we have discussed the ^{2}lv several times, have you forgotten?

We now come to a new paragraph which commences with the sign used also by the lamas in their sacred books, at the beginning of a new page or text.

PAGE 2



Note: The first six rubrics, representing ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi's message which the crow delivers to ^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr, need not be transcribed and explained; for the latter see pages 46-48.

Translation :

ii) The black crow from on high the message below again delivered: ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi said :

iii) Several days ago, we exchanged two or three sentences about the ^{2}lv; ^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr has it not entered your heart?

iv) The white stag drinks from the salt spring, (the taste) remains in its mouth, hankers for it;
the lamb eats the ^{1}yu (grass), (it does not forget) it remains in its heart.

If it were not for silver, there would be nothing to match gold with; if it were not for turquoise, coral could not be matched.

v) If it were not for the pine, there would be nothing to match with the oak; if it were not for the ^{3}Go-^{2}nyi-^{3}muen-^{2}nyi-^{1}erh, there would be nothing to wind around the tree. If it were not for the son of the ^{1}Ä-^{2}gv, uncle, the daughter of the aunt could not be bought.

vi) As you would invite your cattle, so call me back again; saddle the Boa's horse with a golden saddle and come and meet me; put my trousseau into the bridal trunk, and meet me with my dowry.

Transcription of text (vii):

^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr ^{2}nnü ^{3}shou; ^{3}Ä-^{2}bu-^{1}na ^{2}lä-^{1}gka, ^{2}muan ^{2}k'o ^{1}ggö-^{1}nyu ^{2}ddü ^{3}shou ^{2}ndu.

Translation (vii):

^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr said: Crow, from below a message give on high, deliver what I tell you (literally: once tell, deliver).

Explanation of text (vii):

We see ^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr and the black crow discoursing, indicated by the crossed lines extending from his mouth and from the bill of the crow. He is thinking, indicated by the line extending from his heart (attached to below his waist).

The last upper symbol represents a basket and is read ^{3}k'o as such, it is here used for ^{2}k'o = message. It is however seldom used in that sense, the symbol ^{2}k'o used for message, voice, sound, etc., is that of a pair of horns = ^{2}k'o. It shows that the dto-mbas are not very particular and use symbols of the same sound complex, but different tones, to express abstract ideas. The last lower symbol is again ^{3}shou = to tell, to speak.

Transcription of text (viii):

^{1}Gko-^{1}shwua ^{2}bbu-^{3}lv-^{2}zo, ^{2}bbu-^{3}lv ^{2}ssu-^{1}ts'ĕr ^{2}nyi, ^{3}tsu-^{2}muan ^{3}tsu ^{3}ssu ^{2}hä, ^{3}tsu-^{3}gkyi ^{1}yü ^{2}lä ^{1}zaw.

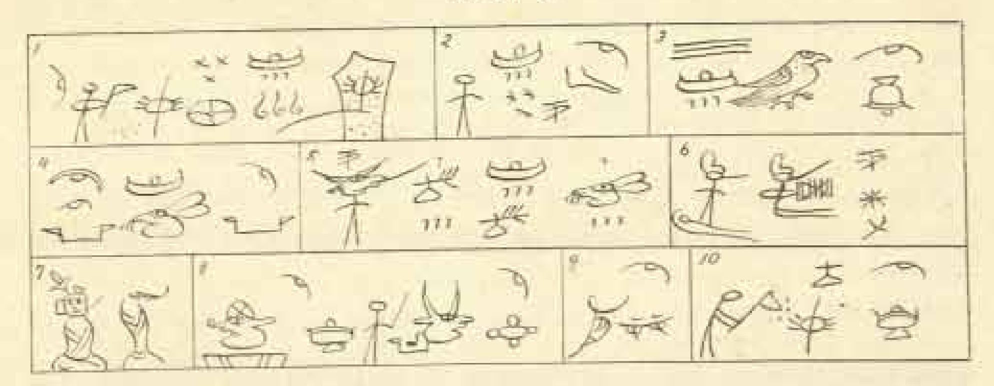
Translation (viii):

I am a shepherd of the high alpine meadows, for thirty days I herd sheep; in the autumn time, in the three autumn months, in the autumn season, the sheep descend from the alpine meadows.

Explanation of text (viii) :

In this last rubric of page two, we see a shepherd boy with a stick in his hand herding sheep, the head of a sheep is above the symbol for ¹gko = an alpine meadow; the latter symbol represents a round slope with grass growing on it. The next symbol to the right of the sheep is read ²ssu-¹ts'ĕr, thirty, and consists of three crosses; below them is the symbol for sun = ²nyi, here meaning day or days. The symbol, upper, next to the three crosses, represents a flower on a meadow (ground), this is read ³tsu = autumn; the flower represents the ²nyi-¹p'ĕr-¹ba = frost flower, a species of Gentian which opens before the frost descends, and blooms again after the first frost. It is the last flower to bloom, hence the Na-khi use it for autumn. Below it we have the moon, here read ²hä = month, and the figure for three below it, all three symbols are read: ³tsu ³ssu ²hä = the three months of autumn. The last symbols are: top, a sheep's head, and below it the symbol read ¹zaw representing a comet, also a planet, it is the Tibetan equivalent for gza གཟའ = planet; here it is read ¹zaw, to descend. The diagonal line below ¹zaw also indicates the idea of descending.

PAGE 3



Transcription of text (i):

²A ³p'u ²ssu-¹ts'ĕr ²nyi; ²a-³nyi ¹zhu ²lä ³mi; ²a-³mi ¹gyi ²lä ²v; ²tsu-¹dyu ²boa ³shou ²la.

Translation (i):

For thirty days I sow the grains; the grain is ripe, in the summer it ripens; the ripe grain I put into the barn; in the winter season I said I would go.

Explanation of text (i):

In this first rubric of page three, we first have the negation ²muan, here, however, it wrongly stands for ²muan = heaven (season), and the symbol for heaven should have been used. ²Tsu-²muan = winter time is the only word written in the last sentence of this rubric, although it appears at the beginning; such inconsistencies on the part of the dto-mbas make it doubly difficult to read their phrases, especially when they borrow the wrong symbols. The second

symbol shows a man with a hoe, the dots below represent the seeds he is sowing after having prepared the field; the next symbold is actually read ^{2}dze, wheat, the Chinese Hsiao-mai 小麥; here, however, it takes the place of grain in general and is read ^{1}a. The fifth upper symbol represents «three tens» (three crosses) hence thirty, below is the sun, here days. It is interesting to note that the symbol for sun, or rather days, is a sun which is setting and is used for the word west. The cross lines within the sun are here straight, that is to show that a setting sun has lost its brilliancy while, in the symbol which stands actually for sun, the cross lines are wavy, showing the scintilating brilliancy of the sun. It is thus also employed for east in conjunction with the symbol t'u = to rise, hence rising sun or east. Next to the three crosses we have the moon here meaning month, and below the symbol for three, hence three months. Below the latter are three raindrops, indicating that the rainy season or summer is meant; it is read ^{1}zhu. The three summer months of the rainy season are here referred to, although the words three month are not read, they are simply used to illucidate the symbol for rain. The next and last symbol hardly needs an explanation: we see the wheat grains ond a stalk of wheat in a house or barn. ^{1}A = grain, ^{3}mi = ripe, ^{1}gyi = house, ^{2}lā = again, ^{2}v = place.

The last phrase is not written, except for the negation ^{2}muan already explained. The rest must be supplied from memory, which is however helped by the next phrase, in rubric two, where winter is talked about.

Yet the symbol ^{2}muan is read ^{1}dyu, viz: ^{2}tsu-^{1}dyu = winter season, instead of ^{2}tsu-^{2}muan = winter time. In the colloquial winter is called ^{2}muan-^{2}tsu.

Transcription of text (ii):

^{2}Tsu-^{2}muan ^{2}tsu ^{3}ssu ^{2}hä; ^{2}tsu-^{1}dyu ^{2}mbe ^{1}p'ĕr ^{2}ggū; ^{2}mbe ^{2}ggū ^{2}t'u ^{3}ssu-^{2}ssa; ^{2}k'ö ^{2}dyu ^{2}zaw ^{2}muan ^{2}dyu; ^{3}t'khi-^{2}lä ^{2}ngyi ^{2}muan-^{3}t'a; ^{2}tsu-^{1}dyu ^{2}muan ^{2}t'u-^{2}ssā.

Translation (ii):

In the winter time, in the three winter months, in the winter season, the white snow descends; (then) the crackling of descending snow is audible (or, can be perceived);
feet I have, but shoes I have not; to walk in the cold is not possible; in the winter season I could not come.

Explanation of text (ii):

Rubric two contains only seven symbols, yet thirty syllables or words are read. One of the symbols written is, strange to say, not read; it is the first symbol, representing a boy and usually read ^{2}zo. It is to indicate that the boy (shepherd) is speaking and may be here translated as I. We have again the symbol for month with the symbol for three below it, and then three snowflakes with the ^{2}ggô-^{1}ba (syllabic) character ^{1}p'ĕr, white, to the right of them. Snow is ^{2}mbe in Na-khi and ^{2}mbe-^{2}ggü = snowing, or snow descending. Here the three months of the year when it snows are meant. It would seem that the character ^{1}p'ĕr, white, is superfluous.

Thus the dto-mbas are often extravagant with the use of their symbols to express a word, and will even write symbols that are not read, but illucidate the context. For the remainder of the text in this rubric we have only two symbols, namely the negation not, ²muan, (last upper symbol), and below the picture of a foot, read ²k'ö = foot. The words for ²zaw = shoes, ³t'khi-²lä = cold, and ²ngyi = walk, etc., are not written, athough there are symbols for these expressions.

It may be remarked that winter is called ²tsu, and comprises the tenth, eleventh and twelfth moons, while ³tsu, read in the third tone, is autumn and comprises the seventh, eighth and ninth moons corresponding to our real autumn. Autumn with them perhaps starts a little earlier, as it must be realized that summer at high altitudes, at which the Na-khi live, is very brief and autumn commences in late August.

Transcription of text (iii):

²Nyi-¹dyu ²boa ³shou ²la; ²nyi-²muan ²nyi ³ssu ²hä; ²gv ³zhĕr ¹t'khi-¹mbue-¹kho; ²ndzi-²lä ²dso ²muan ²dyu; ²nyi-¹dyu ²bbue ²muan ¹dza.

Translation (iii)

In the spring I said I would go; in the spring season, in the three months of spring, (I am) afraid there will be no more victuals, stored food supplies (there) are none; (hence) in the spring to go (I could) not vouch.

Explanation of text (iii):

The first upper symbol, four horizontal lines, is read ²hăr, wind below are the moon, here month, and the figure three; these three symbols are read ²nyi-¹dyu, spring, ³ssu ²hä, three months. Now it is true that in the spring months the wind blows fiercest in Yünnan and especially across the gaps and passes of the Li-chiang snow range. The first sentence is: In the spring I said I would go. The next symbol is a picture of a cuckoo called ³gkye-²bpu (*Cuculus obtatus*) the cuckoo of the Li-chiang region is colloquially called ³Gko-²bpu. The word ³gkye-²bpu is the most difficult to pronounce, it is really ³tgkye or ³tkhye; it is not read and is one of those superfluons symbols which here illucidate the words « ²nyi-¹dyu = spring season » when the cuckoo calls. ¹T'khi-¹mbue-¹kho = victuals no more, this is indicated by the last two symbols, the upper, the negation ²muan, not, and below a food bowl or pot inverted, to indicate that it is empty; reversed, the symbol would be read ²haw. It could have been thus employed and read « ²haw ²muan ²dyu = food not is »; the inverted food bowl does not need further symbols to explain that it is empty. The first part of the sentence, ²gv ³zhĕr = body afraid, is not written. The next sentence, ²ndzi-²lä = food supplies, ²dso = to store or stored, ²muan-²dyu = not have got, is again indicated by the inverted food bowl. The last sentence, ²nyi-¹dyu = spring season, ²bbue = go, ²muan ¹dza = not (can) pledge or vow, is not written, unless the first three symbols in the rubric are considered as part of this sentence also.

They thus do duty twice. It can be seen that the symbols are here only to refresh the memory of the dto-mba who is to know the book by heart. It may be remarked that in the spring months there is a scarcity of grain, as the new crops have not yet ripened and few pcssess enough land to enable them to store sufficient food sypplies to last them through the spring.

Transcription of text (iv):

^{3}Haw-^{2}la ^{2}t'u ^{2}llü ^{1}k'aw; ^{3}haw-^{2}la ^{2}lā ^{2}muan ^{2}t'u; ^{2}hā-^{2}la ^{2}t'u ^{2}llü ^{1}k'aw; ^{2}hā-^{2}la ^{2}lā ^{2}muan ^{2}t'u; ^{3}kv-^{2}la ^{2}t'u ^{2}llü ^{1}k'aw; ^{3}kv-^{2}la ^{2}lā ^{2}muan ^{2}t'u.

Translation (iv).

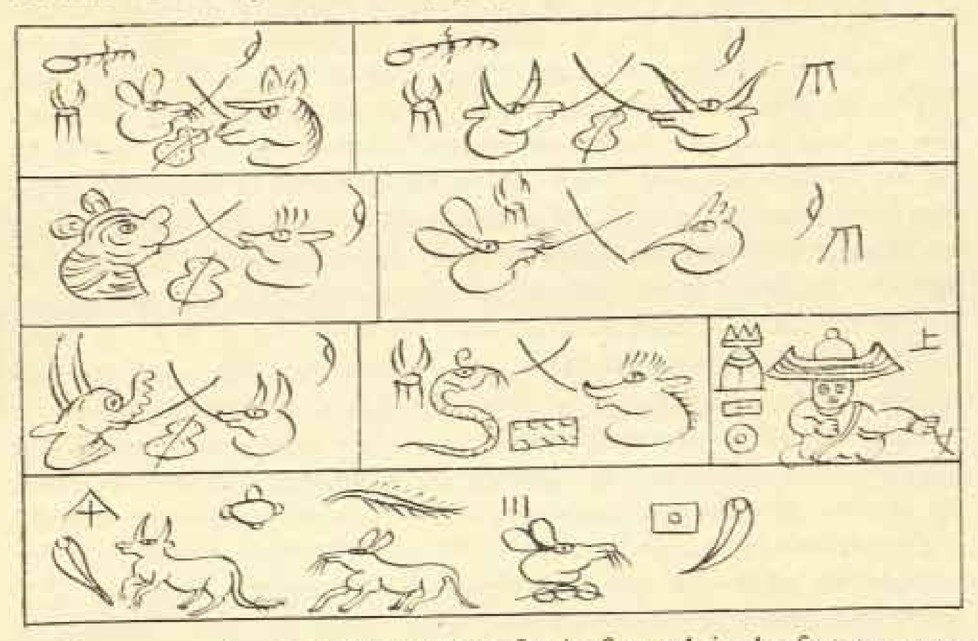
The night has arrived, I almost came; to-night I cannot arrive (come); a month has arrived (gone), I almost came; this month I cannot come; a year has gone I almost came; this year I cannot come.

Explanation of text (iv):

Her lover is making excuses and trying to explain why he could not join her to commit suicide. « ^{3}Haw-^{2}la, a night is here again, and I have not yet gone, a new month is here and I have not gone, a year has passed, that is a new year has arrived, and I have not yet come to, arrived at, the place agreed upon ». In this rubric, we have first an inverted waning moon, hence ^{3}haw, can also be read ^{1}khu, night. ^{3}Haw can be employed both as a noun and a verb; it can mean to roost and also express the time of roosting. ^{1}Khu is night. The Na-khi will say ^{2}t'ü-^{1}khu = to-night, but for one night they will say ^{2}ddü ^{3}haw. In the sentence to sleep one night on the mountain the word ^{3}haw is employed both as a noun and a verb viz: ^{1}Ngyu ^{2}gkv ^{2}ddü ^{3}haw ^{3}haw, literally mountain on one night (sleep) roost. The symbol below is the negation ^{2}muan, not. The third lowest symbol represents a trough and a such it is read in the first tone ^{1}t'u, here, however, it serves as a phonetic for ^{2}t'u, to arrive. The fourth (upper) symbol represents the moon (upright), here it stand for month; below it is the head of a rat, actually read ^{3}ffu; here it is read ^{3}kv = year, because the Na-khi cycle of twelve years commences with the rat. Each of the twelve branches is equivalent to an animal as in the Tibetan and Chinese systems. The last two symbols are, the negation ^{2}muan, not, and the borrowed symbol for arrive. [As regards the twelve cycle animals, it is related in a Na-khi book (manuscript N° 1517) called ^{1}Kv ^{2}ggŏ ^{1}zsĕr, of the ^{3}Dto-^{1}na ^{3}k'ö ceremony, why the rat is the first of the cycle. It tells first that the twelve cycle years originated from the twelve branches of ^{1}Ha-^{2}yi-^{2}boa-^{1}da ^{1}ndz(ĕr), each branch having twelve leaves. It goes on to say that the first or rat year fought with the horse year, each wanting to be the first, and so did the crow and the sheep, the tiger and the monkey, the rabbit and the chicken, the dragon and the dog, and the snake and the pig. Thereupon ^{1}Mi-^{2}ngyu-^{2}bā-^{2}ma said: « With my own hand I will separate you, there is no need to fight about this ». He made them all cross the river ^{2}Muan-^{3}llü-^{1}ssu-^{1}gyi-^{1}ddü and whichever of the animals should arrive first on the other bank, would be reckoned as the first of the cycle of

twelve, and the second as the second, and so on. The rat hung on to the cow's tail and thus began crossing the river; the cow seemed to be the first and the rat became jealous, so when the cow was near the other bank, the rat bit her in the tail, whereupon the cow lifted up her tail and flung the rat away, causing it to land first on the other side. Then followed the cow, tiger, rabbit, dragon, snake, horse, sheep, monkey, chicken, dog and pig].

[¹Mi-²ngyu-²bä-²ma thus kept them from fighting and he settled the pairs on the land. This is depic ed thus on page 7, Volume 1517.



The text may be explained as follow: In the first rubric the first two symbols, upper, represents the Na-khi ⁴nda = sickle; with a vertical line through it it is read ²kv = to reap, read in the second tone; read in third tone ³kv it can stand for year and is thus employed here. The lower symbol is read ²gkv = head, here it means the first. The two together mean the first year. We then have a rat head and a horse head; a line is protruding from the mouth of each animal indicating that they are fighting this is read ¹'a. Between the two heads (below) is the symbol read ¹nä; in the second tone ²nä represents the panicled millet *(Panicum miliaceum)*; read in the first tone ¹nä stands for the conjunction and, and is here so employed. In the second rubric we have the ox and the sheep, in the third the tiger and the monkey, in the fourth the rabbit and the chicken, in the fifth the dragon and the dog, in the sixth the snake and the pig. In the seventh rubric we have four symbols in a vertical line; they spell the name of the dto-mba who separated the animals. The symbols are read from top to bottom: ²Mi = fire, ¹ngyu = mountain, ²bä or ²bpä = the grains left over after distilling spirits and ¹ma = butter. In the name of the dto-mba the tones are however different.

This is followed by the figure of the dto-mba. The symbol to the right of his hat is read ^{3}shou = to speak, to tell. Below is the affirmative ^{3}mā. In the last rubric we have two symbols, upper read ^{2}muan = heaven, but the heaven of ^{2}Muan-^{3}llü-^{1}ndu-^{2}ndzi is meant, the father of the human race; below it is the symbol for water = ^{1}gyi, above the cow which is stepping in the water, is a symbol read ^{1}ddü = large, it actually represents the seeds or fruits of *Machilus bournei* used by the Na-khi as a substitude for pepper. Here the three symbols are part of the name of the stream ^{2}Muan-^{3}llü-^{1}ssu-^{1}gyi-^{1}ddü which the animals had to cross. ^{2}Muan-^{3}llü-^{1}ssu has reference to ^{2}Muan-^{3}llü-^{1}ssu-^{2}ndzi the enemy of ^{2}Muan-^{3}llü-^{1}ndu-^{2}ndzi who fought on account of the cycle of twelve years. ^{1}Gyi = is water and ^{1}ddü = large, hence a large stream in the realm of ^{2}Muan-^{3}llü-^{1}ssu-^{2}ndzi is meant. The rat can be seen following the cow or ox; above the rat is a large tail. Then follows the symbol for three read ^{1}ssu; it stands for ^{1}ssu in the name of the river. Below is the rat head, then the symbol for coral = ^{1}ch'ung, here meaning quick, quickly, and below it the symbol ^{3}dta = to speak here used for ^{3}dta = arrive, but only used in the sense of arriving on a bank of a river after having crossed it.

The last symbol is that for water ^{1}gyi].

Transcription of text (v):

^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lā-^{1}p'ĕr ^{2}nnü ^{3}shou: ^{2}ddü ^{3}haw ^{2}gv ^{3}ssi-^{2}sso; ^{3}ssu ^{2}haw ^{2}gv ^{2}ssā ^{2}yu; ^{2}ddü ^{2}hā ^{2}gv ^{3}ssi-^{2}sso; ^{3}ssu ^{2}hā ^{2}gv ^{2}ssi ^{2}yu; ^{2}ddü ^{3}kv ^{2}gv ^{3}ssi-^{2}sso ^{3}ssu ^{2}kv ^{2}gv ^{2}ssi ^{2}yu.

Translation (v):

^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lā-^{1}p'ĕr he said: One night I thought it was; but three nights have already passed; one month I thought it was, but three months have passed; one year I thought it was, but three years have already passed.

Explanation of text (v):

We see ^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü ^{2}lā-^{1}p'ĕr speaking, to the right of the line protruding from his mouth is the figure one read ^{2}ddü, below it the symbol ^{2}sso and under it the figure three. It is interesting to note that the tones of certain words change when read in conjunction with other words, as for example here: ^{1}ddü = one, when mentioned by itself, is pronounced in the first tone, but in conjunction with the words ^{3}haw = night, ^{2}hā = month, ^{3}kv = year, it is read in the second tone ^{2}ddü. One man, however, is not ^{2}ddü ^{2}khi, but ^{2}khi ^{2}ddü ^{3}gkv; the word ^{3}gkv, an enumerator for man like the Chinese 個 must be added, for ^{2}khi ^{2}ddü would mean a large man, ^{2}ddü meaning large, big. ^{2}Ddü is also a verb meaning to obtain. The word « night », ^{3}haw, is not written. Next we have the moon, here month, with the figure three beneath, and then again ^{2}sso. The last symbol is ^{3}kv, year (a rat head, as already explained); of the words ^{2}gv ^{3}ssi-^{2}sso = to think, thought », only the symbol ^{2}sso is written. This has already been explained.

Transcription of text (vi) *and* (vii):

^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi ; ^{2}ghügh-^{1}daw ^{3}Ts'ā-^{1}shi-^{1}k'o ; ^{2}ghügh-^{1}daw ^{1}nā ^{2}lā ^{1}ndsu ; (vii) ^{1}Yu-^{2}ndzi-^{1}ā-^{2}dzi ; ^{3}Gko-^{2}t'u-^{2}se-^{1}kwo ^{2}mā ^{2}nyi-^{3}gkv ; ^{2}k'u ^{2}nnü ^{2}ddü ^{1}lĕr, ^{2}khi ^{2}k'o ^{3}t'u ; ^{2}khi ^{1}lĕr ^{1}dtu ^{2}k'o ^{3}t'u ; ^{1}Yu-^{2}dnzi-^{1}ā-^{2}dzi ^{3}Gko-^{2}t'u-^{2}se-^{1}kwo, ^{2}nyi-^{3}gkv ^{2}lā ^{3}shou ^{2}mā :

Translation (vi) *and* (vii):

^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi, at ^{3}Ts'ā-^{1}shi-^{1}k'o, where weaving is done, there she sat and wove cloth. (Continued in rubric (vii) ^{1}Yu-^{2}ndzi-^{1}ā-^{2}dzi and ^{3}Gko-^{2}t'u-^{2}se-^{1}kwo these two, with their mouths they called once, and a hundred sounds came forth; they called a hundred times and a thousand sounds came forth; ^{1}Yu-^{2}ndzi-^{1}ā-^{2}dzi ^{3}Gko ^{2}t'u-^{2}se-^{1}kwo, these two said:

Explanation of text (vi) *and* (vii):

The first two phrases have already been explained (see pages 23 & 44) In the seventh rubric we see two sitting figures; the first a female with a flower in her hair, this would indic te that she was a bride but not yet married, she is called ^{1}Yu-^{2}ndzi-^{1}ā-^{1}dzi; the second is a figure with a hawk's head, it is a male, and his name is ^{3}Gko-^{2}t'u-^{2}se-^{1}kwo. The hawk's head does not mean that he possesses such a head, but is used as a phonetic only (^{3}Gko = hawk) indicating the first syllable in his name. These two demons incite people to commit suicide. The latter's name was ^{1}Yü-^{2}zo-^{2}lo-^{1}na before he became the companion of the demoness. Their calling is indicated by the line protruding from their mouths (^{1}lĕr = to call). In rubric (vi), the last in the second line next to the weaving girl, we have a symbol resembling a star, this is read ^{1}dtu = one thousand, while the symbol beneath is read ^{2}khi = one hundred. This is all that is written of the rubric which, transcribed, necessitates fifty one syllables.

In another volume this particular rubric is written thus:



We see ^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi weaving, the ^{2}ggō-^{1}ba character ^{1}p'ĕr above the loom indicates apparently that she is weaving white cloth; cloth of mourning, but it does not appear in the phrase. The symbols for 100, and 1000 appear next, then the demoness and her lover, both with ^{1}Yu-^{2}vu flowers in their hair. Between is the figure one = ^{1}ddü. The last symbol read from top to bottom ^{2}nyi-^{3}gkv = the two (heads), ^{3}shou = said, or say.

In rubric (vii) of the original text, we find at the foot (to the right) of the demon a symbol read ^{2}lv = rocks. This is one syllable in the name of the dwelling place ^{1}Yu-^{3}ch'o ^{2}lv-^{2}mā-^{2}k'ö, also called ^{1}Yu-^{3}ch'ou-^{2}lv-^{2}mā-^{1}na, where the two dwell; in the first name the last syllable ^{2}k'ö = at the foot, of the rocks of that place.

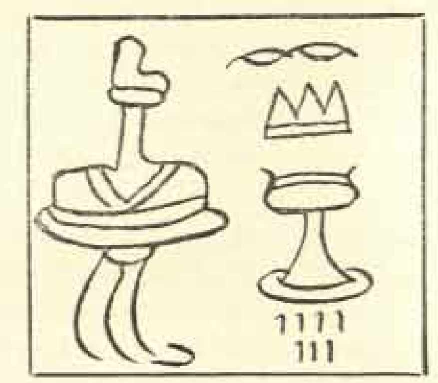
[In a manuscript, the twentieth chanted during the ^{2}Hăr-^{2}la-^{1}llü ceremony and called ^{2}La-^{1}llü ^{1}ndz(ĕr) ^{3}tsu = The Origin of the ^{2}La-^{1}llü trees, the origin of the two demons is related as follows:

^{1}Shi-^{2}ndshi ^{2}ghügh ^{1}gkv ^{1}dzu was the son of the first ^{1}Yu-^{2}vu couple called ^{1}Yu-^{2}zo ^{2}k'ö-^{1}shĕr = the ^{1}Yu boy with the long legs, and ^{1}Yu-^{3}mi ^{2}t'khyĕ-^{1}shĕr = the woman with the long neck. ^{1}Shi-^{2}ndshi ^{2}ghügh ^{1}gkv-^{1}dzu, or ^{1}Shi-^{2}ndshi with the ox head, is usually pictured thus:

While his parents are figured thus in the dto-mba books:

^{1}Yu-^{2}zo ^{2}k'ö-^{1}sher, the ^{1}Yu boy with the long legs.





He is also called ^{1}Yu-^{2}zo ^{2}khi-^{1}na ^{1}yu-^{3}gkaw.

^{1}Yu-^{3}mi ^{2}t'khyĕ-^{1}shĕr, or the girl with the long neck.

They are the first couple to have committed ^{1}Yu-^{2}vu. From them originated also the 99 ^{1}Yu-^{1}ts'u = Yu demons].

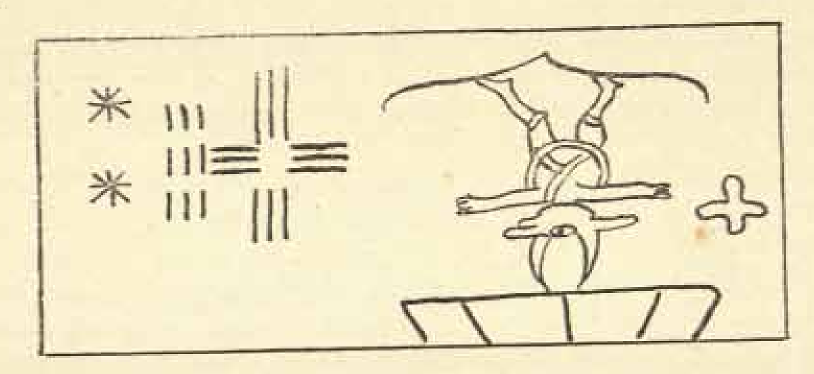
[It is likely that ^{1}Shi-^{2}ndshi ^{2}ghügh ^{1}gkv-^{1}dzu is identical with ^{1}Shi-^{2}ndshi ^{3}gyu-^{3}bpu, the Tibetan གཤིན་རྗེ་རྒྱལ་པོ or Yama in Sanskrit.

He was killed at the thousand crossroads on account of his voracity.

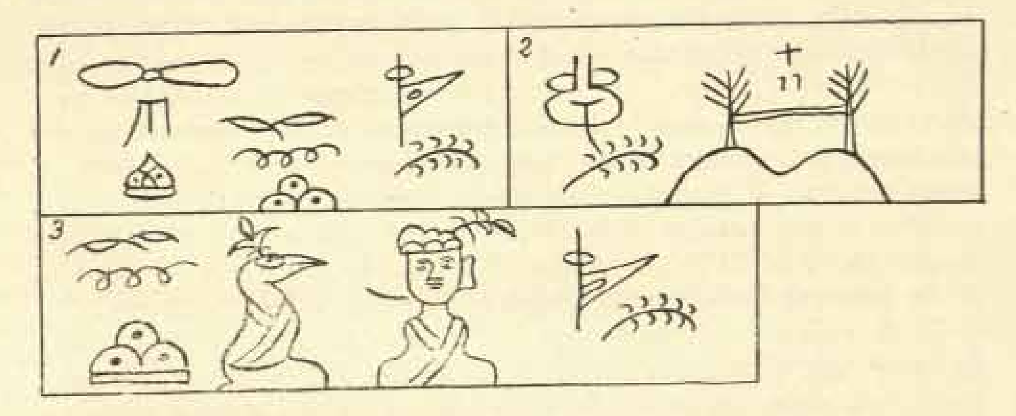
When dead, his feet touched the sky and his head the earth. All the various parts of his anatomy changed into specific demons, as his head into the sky ^{1}ts'u demons, etc., from his left hand and foot came forth the ^{1}dtĕr (headless) demons, and from his right the ^{1}Zā-^{3}mā demons. From his diaphragm came forth ^{1}Yu-^{3}ch'ou-^{2}lv-^{2}mā-^{1}na, and from his heart came forth ^{1}Ts'ā-^{2}nyi-^{2}gyu-^{1}k'o ^{1}mbu, and at the foot of the former came forth ^{1}Yu-^{2}ndzi-^{1}ā-^{2}dzi, ^{3}Gko-^{2}t'u-^{2}se-^{1}kwo.

So much for the origin of the demon pair.

In the manuscript ^{2}La-^{1}llü ^{1}ndz(ĕr) ^{3}tsu (N° 1915) the twentieth of the ^{2}Här-^{2}la-^{1}llü ceremony, on page 2, second line, fourth rubric, this is depicted thus :



He was killed at the thousand crossroads, his feet touching the sky and his head the earth.



1) From his diaphragm came forth the rock ^{1}Yu-^{3}ch'ou-^{2}lv-^{2}mä-^{1}na.

2) From his heart came forth ^{1}Ts'ä-^{2}nyi-^{2}gyu-^{1}k'o ^{1}mbu.

3) At the foot of ^{1}Yu-^{3}ch'ou-^{2}lv-^{2}mä-^{1}na came forth ^{1}Yu-^{2}ndzi-^{1}ä-^{2}dzi and ^{3}Gko-^{3}t'u-^{2}se-^{1}kwo].

Transcription of text (viii) :

^{2}Bä-^{1}dsi-^{2}zi ^{2}ggö ^{1}dü ; ^{2}muan ^{2}bä ^{2}ndzi ^{2}muan ^{2}ddü ^{2}ggö ^{1}dü ; ^{2}muan ^{3}lv ^{1}ch'wua ^{2}muan ^{1}ddü ^{2}mä ^{1}dü.

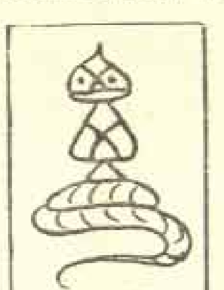
Translation (viii) :

In the land ^{2}Bä-^{1}dsi-^{2}zi, (if one does) not work one will not obtain food from that land ; if one does not herd cattle, one will not obtain milk (unable to milk), in that land.

Explanation of text (viii):

The first symbol is that of an elephant's head and, as such, is read: ^{1}ts'o = elephant. It does, however, not appear as such in our text and must be explained as follows: The post-flood ancestor of the Na-khi race is called ^{1}Ts'o-^{2}dze-^{3}llü-^{2}ghügh and he is shown in Na-khi manuscripts as a human figure with an elephant head; the latter, as in many other instances where animal heads are employed on human figures, acts only as a phonetic and does not mean that he had an elephant head. On this elephant head, moreover, is a covering which is derived from the head of the serpent spirits or ^{2}llü-^{2}mun, also called ^{2}ssu.

They are the Naga and the Tibetan klu ཀླུ. ^{1}Ts'o-^{2}dze-^{3}llü-^{2}ghügh and the ^{2}llü-^{2}mun, we are told in one of the books belonging to the Na-khi ^{2}Ssu-^{1}gv ceremony, performed for the propitiation of all the innumerable serpent spirits, had one common father, hence the head-covering of the ^{2}llü-^{2}mun on the elephant. This is apparently a modification of the serpenthood as can be seen on the accompanying drawing of a serpent spirit. Here we find the head of ^{1}Ts'o-^{2}dze-^{3}llü-^{2}ghügh to indicate the people or Na-khi in general for they are his descendants. Below the head is the symbol for ^{1}dü, land, hence in the land of the people, commonly called ^{2}Bä-^{1}dsi-^{2}zi.



In J. Ph. Vogel's *Indian Serpent Lore*, we read on page 34 that the kings of Udyana as well as other royal houses of ancient India claimed Naga as their progenitors. So did the rulers of Bhadarvāh, who claimed descent from the serpent-king Vāsuki who is still regarded as the guardian deity of the country, now a district of Jammu Kashmir State. In Na-khi, the mother of the serpent spirits was also the wife of the father of ^{1}Ts'o-^{2}dze-^{3}llü-^{2}ghügh, the ancestor of the Na-khi race.

To the right of the elephant's head, top, we have the negation ^{2}muan = not; the word ^{2}ggō, the genitive particle, is not written, and the symbol for earth, land = ^{1}dü, does duty twice. Of the second phrase not a single symbol is written except that for ^{2}haw = food, here a picture of a covered dish containing food; ^{2}haw-^{2}ndzi, in Na-khi, means to eat.

We next have a herdsman with a stick behind a cow, but at the lower end of the cow's head is a box-like projection with something dropping into it, meaning to milk. We read: ^{2}Muan ^{3}lv = not herd, ^{1}ch'wua = to milk, ^{2}muan = not, ^{2}ddü = obtain; the last two symbols represent the words ^{2}muan ^{2}ddü. ^{1}Ddü is the picture of the fruit of a tree *(Machilus bournei* Hemsl.) but here does duty as a phonetic for ^{2}ddü (second tone) to obtain.

Transcription of text (ix):

^{2}Muan ^{1}dgyü, ^{2}muan ^{3}dto ^{2}ddü ^{2}ggō ^{1}dü.

Translation (ix):

(If one does) not trap (wild animals) one does not catch them in (your) land.

Explanation of text (ix):

The first symbol is a picture of a trap wich is full, in contradistinction to the symbol ^{2}muan which represents an empty trap, hence «nothing». The trap is sprung, as indicated by the recoiled string. The last symbol is read ^{1}dto = to see, a pair of eyes with lines protruding; here it serves as a phonetic in the ^{3}dto-^{2}ddü, to obtain by catching or trapping, as it is preceded by the negation ^{2}muan, which is here read twice, it reads not catch, ^{2}ggō is the possessive and ^{1}dü = land, neither of which is written.

Transcription of text (x):

^{2}Bă-^{2}lă ^{2}t'khyu-^{1}t'khyu, ^{2}ndzi ^{2}muan ^{2}ddü ^{2}mă ^{1}dü.

Translation (x):

(Even if) all work (diligently), still there is not enough to eat in that land.

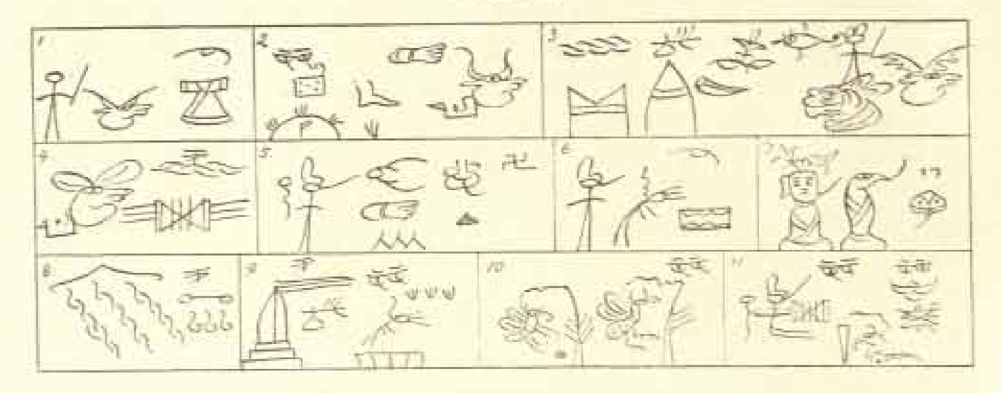
Explanation of text (x):

In this last rubric, we see a person working with a hoe digging up the earth, indicated by the dots around the hoe; below the hoe is the symbol ^{2}dze, wheat, above the wheat a symbol read ^{2}chi, representing the weight of a balance, stands here for ^{2}chi = all, every one, more commonly ^{2}chi-^{1}wua; in the old Na-khi language, all, every one, is also called ^{2}t'khyu-^{1}t'khyu which also implies diligence, all are diligent. As there is no symbol for ^{2}t'khyu, the word ^{2}chi of the same meaning is substituted.

The last two symbolo are ^{2}muan ^{2}haw, no food; the remainder is not written.

We encounter here three symbols whose sound values or sound complexes are not read, but they are used to illustrate the sentence, that is, to give the meaning.

PAGE 4



Transcription of text (i):

^{3}Lv-^{2}lä ^{2}t'khyu-^{1}t'khyu; ^{1}gyi ^{1}mun̲ ^{2}muan̲ ^{2}ddü ^{2}mä ^{2}ggō ^{1}dü.

Translation (i):

Even if all herd sheep diligently, still there is no clothe to be worn in that land.

Explanation of text (i):

The literal translation is: « Herd all diligently, clothe wear not obtain of land ».

We have here a shepherd boy, stick in hand, and then the head of a sheep. ^{3}Lv = to herd, to shepherd, although the word sheep is not read, it is written. The next two symbols read simply ^{2}muan̲ ^{1}gyi, no clothe; the word ^{1}mun̲, which is not written, means to wear.

The two domons try to entice ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi to come to the mountains where they dwell; they tell her that life in the world she lives in is hard and therefore she should commit ^{1}Yu-^{2}vu and thus find a way out of her miserable existence.

Having made her behold her misery and hardship, they tell her, in the second rubric, of the life in ^{1}Yu-^{2}vu land.

Transcription of text (ii):

^{1}Miu ^{1}gyu ^{1}gkō-^{1}gyu ^{1}lu ^{2}lu ^{3}dzi; ^{2}k'ö ^{1}gyu ^{1}zho ^{1}gyu ^{3}t'u ^{2}lu ^{3}dzi; ^{1}la ^{1}gyu ^{3}mbĕr ^{3}nyi ^{1}ch'wua ^{2}lu ^{3}dzi.

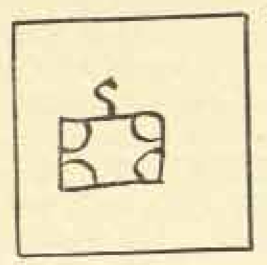
Translation (ii):

Come, let your eyes happily behold the lovely alpine meadows; let your happy feet tread on the grass of the ^{1}Yu-^{2}vu; let your hands enjoy milking the yak.

Explanation of text (ii):

The first top symbol should be read ^{1}dto = to see, it is however read ^{1}miu = eyes, as she is to look with pleasure, her eyes are to feast on the beautiful alpine meadow; the word ^{1}dto is used but not read. The second symbol

below the eyes is wrong, although a correction has been made by adding the curl on the right upper corner; without it, the symbol would be read ^{1}ssu and represent a die; the symbol which should occur here is ^{1}gyu = pleasure, joy, happiness, enjoy; the origin of the symbol is obscure, it is said to represent a mould for casting gold and silver ingots, such a mould was called ^{1}gyu.



Below it is the symbol for alpine meadow, a round, grass-covered knoll with the symbol for needle, ^{1}gkō, inside it, to indicate that the entire character is read ^{1}gkō = alpine meadow.

We then have a foot stepping on ^{1}zho, grass, the grass of the ^{1}Yu-^{2}vu meadows is meant, where spirits of suicides roam. Above the foot is the symbol for hand, ^{1}la, and the last symbol is a yak head, ^{1}mbĕr, with a milk pail behind it. The word ^{3}nyi means milk, ^{1}ch'wua = to milk, ^{2}lu = come, and ^{3}dzi is the imperative.

Transcription of text (iii):

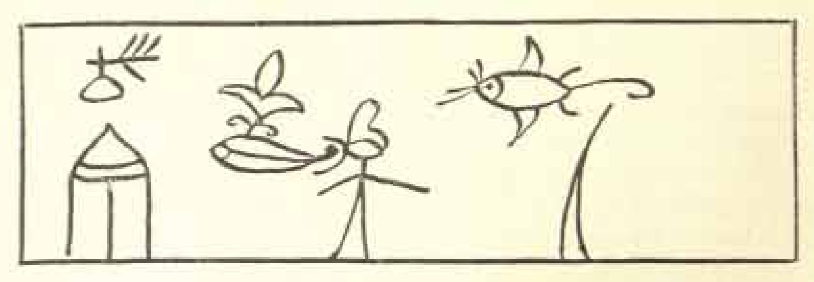
^{1}Gkyi ^{2}wua ^{2}sso ^{1}wua ^{1}ggŏ ^{2}nnü ^{1}ndsu; ^{1}gko ^{1}gyi ^{2}sso ^{1}gyi ^{3}t'khi ^{2}yu ^{1}t'ü ^{2}lu ^{3}dzi; ^{2}ss ^{3}ts'ä ^{1}ha ^{2}mba ^{2}ndzi ^{2}lu ^{3}dzi; ^{2}la ^{1}hö ^{2}ndsa ^{2}zhwua ^{2}bā ^{2}lu ^{3}dzi; ^{3}ch'wua ^{1}p'ĕr ^{1}ö ^{2}dze ^{3}lv ^{2}lu ^{3}dzi.

Translation (iii):

Let your house be of clouds, come where they rest on the high mountains, come drink the cold water on the mountain slopes; come eat the sugar on the fir leaves; come use the red tiger as your (riding) horse, herd the white stag as you would your cattle.

Explanation of text (iii):

The first upper symbol represents clouds, ^{1}gkyi; below it is the picture of a house; the next upper symbol is read ^{2}sso, its original meaning has already been discussed, here, on top of the symbol for mountain = ^{1}ngyu, it has the meaning of the rustling noise at high altitudes; this is called ^{2}sso; it is therefore that the word mountain = ^{1}ngyu is not read. Where the clouds sit = ^{1}ndsu, or rest in this case, in the high regions there let the clouds be your home. The symbol to the right of the mountain is read ^{1}gyi = water, the words ^{3}t'khi = cold, and ^{1}t'ü = drink, are not written, nor are the words ^{2}lu ^{3}dzi = come. Above ^{1}gyi, we have the symbol ^{1}yu, indicating the region where ^{1}Yu-^{2}vu is committed; above we have the symbol for ^{1}ba, flower, with a honey bee eating the nectar. The words ^{2}ss ^{3}ts'ä, leaves of the firs, or here really pines, are not written, ^{2}mba = honey, or rather a honey bee is meant, from the pictographs used it could also be read: « Come where the (honey) bee gathers honey from the flowers of the land of ^{1}Yu (where people commit suicide) ». In another volume this phrase is written as follows:



In this instance, we can see her drinking the water on top of which is a flower; then we have the honey bee and below a spine read ^{2}t'khi here meaning ^{3}t'khi = cold. In this book the pictographs are less crowded. Every dto-mba has his own method of writing his text and no two are alike, unless an original has been copied.

The words ^{1}ō ^{2}dze may also have another meaning, which seems to me to be the correct one; the word ^{2}dze the dto-mba could not explain in connection with ^{1}ō which he translated livestock; ^{1}nnü ^{1}nä ^{1}ō means a whole household, and ^{1}ō can also mean grains. Here ^{1}ō means the swampy alpine meadow (^{1}ō- ^{2}nda) on the high mountains where the stags roam, and ^{2}dze is the grass grow ng in the swampy meadows. This seems to me to be the more correct rendering.

The next symbol shows ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi riding or standing on a tiger's head; it is a red tiger (^{2}la = tiger, ^{1}hö = red); the word ^{2}zhwua = horse is not written, nor is ^{2}ndsa = to ride, but this is indicated by the pictographs.

The last symbol is that of a stag, ^{3}ch'wua, this is the only pictograph written of the last phrase.

Transcription of text (iv):

^{3}Khür-^{2}mä-^{2}hä-^{1}bpa ^{2}non-^{3}nyi ^{1}ch'wua ^{2}lv ^{3}dzi; ^{2}daw-^{1}daw ^{1}gkyi ^{1}p'ĕr ^{2}hăr ^{1}p'ĕr ^{1}daw ^{2}lv ^{3}dzi.

Translation (iv):

Come milk the hind with the broad ears; weave the white clouds and white wind.

Explanation of text (iv):

The first symbol is the head of a hind, ^{3}khür-^{2}mä; the broad ears (^{2}hä = ear, ^{1}bpa = broad) are indicated; the idea of milking, ^{1}ch'wua, is supplied by the symbol of a pail with a ladle in it, at the lower end of the hind's head; ^{2}Non-^{3}nyi = milk. We have then a weaving stool with three lines protruding at each end, this is read ^{2}hăr ^{1}daw, wind weaving, the symbol for wind being three horizontal parallel lines. Above the loom, we have the cloud symbol with the phonetic character ^{1}p'ĕr, white.

Transcription of text (v):

^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi ^{1}ggü ^{2}la ^{1}ggü ^{3}kgyi ^{2}mi; ^{2}ghügh ^{3}nun-^{2}mä ^{2}nnü ^{2}ndsaw ^{2}ssu ^{1}ssä.

Translation (v) :

^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi pondered (and said to herself) indeed I really think so ; her heart was good, but it thought evil.

Explanation of text (v):

The first symbol is part of the name ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi, but has been selected haphazardly, it is to represent water, ^{1}gyi, but the syllable here is ^{2}gkyi, not ^{1}gyi. The girl is seen speaking, in this case she is speaking to herself. The upper symbol opposite her mouth is read ^{1}ggü, indeed, below it is a hand, ^{1}la, but here read « ^{3}la » this is equivalent to our question mark and the Chinese 乎, hence : ^{1}ggü ^{3}la = indeed, is that so ? She is pondering over the words of enticement by the two demons ; we then have ^{1}ggü ^{3}gkyi-^{2}mi = indeed (I) really believe so, or indeed I believe this is so. We have here the symbol ^{2}mi = fire below that of the hand, it is phonetically used in ^{3}gkyi-^{2}mi = to think, believe, in the sense of I really think so. The next phrase has already been explained on page 40.

Transcription of text (vi) :

^{2}K'a-^{2}mä-^{2}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi, ^{2}ts'u ^{2}bbue ^{2}khür ^{2}k'aw ^{1}k'aw, ^{2}muan ^{2}bbue ^{2}ssi ^{2}k'aw ^{1}k'aw.

Translation (vi) :

^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi almost went to hang herself, she did not go, but was on the verge (of doing so).

Explanation of text (vi) :

There are only four symbols in this rubric, the first is ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gygu-^{3}mi-^{2}gkyi speaking and it would indicate that she is speaking to herself, or else another person is saying that she nearly went to hang herself, but did not do so. The texts are arranged in a meter of five words, the expressions, furthermore, are such as are not now in use, it is the ancient Na-khi language, and as much is omitted, it becomes very difficult to give the syntax. The next figure is suspended on a rope around its neck, hence to hang oneself, to commit suicide by hanging. The three lines on the head are a sign that the person who has committed suicide by hanging has turned into a demon. All demons have this distinguishing mark on their head. The symbol above the corpse is the negation ^{2}muan, not, and the symbol below is read ^{2}khür, teeth, a picture of a mouth showing two rows of teeth ; here it is a phonetic for ^{2}khür expressing the past tense, hence ^{2}bbue-^{2}khür = went (^{2}bbue = to go). ^{2}K'aw ^{1}k'aw is not written, it means to be on the verge of, was near to doing something, almost. ^{2}Ts'u = to commit suicide by hanging. This was the dto-mba's explanation, I, however, believe that he is wrong here. We have in juxtaposition the words ^{2}khür and ^{2}ssi ; the former has the meaning of rich, but also to be at peace, as in the sentence « ^{3}nnü ^{2}mä ^{1}khür », the mind or heart at peace ; the latter, ^{2}ssi, means poverty, also misery, distress, so I believe the sentence should read :

« To go and hang (myself) may be (or would approach to) peace of mind, or, if I go and hang myself I will have peace, my troubles will be over, not to hang myself would leave me on the verge of misery or distress ».

Transcription of text (vii) :

^{1}Yu-^{2}ndzi-^{1}ä-^{2}dzi, ^{3}Gko-^{2}t'u-^{2}se-^{1}kwo, ^{2}nyi-^{3}gkv ^{2}bbue ^{2}bpa-^{1}bä.

Translation (vii) :

^{1}Yu-^{2}ndzi-^{1}ä-^{2}dzi, ^{3}Gko-^{2}t'u-^{2}se-kwo, these two caused an apparition.

Explanation of text (vii) :

We see here again the two demons which have already been explained, as if they were speaking, the symbol for ^{2}nyi, two, is the last upper one, the word ^{3}gkv, head (two heads, two pieces), is not written. The phrase ^{2}bbue ^{2}bpa-^{2}bä » can have two meanings, one to have sexual intercourse, to produce, to come into being through sexual intercourse, and also to cause something to appear, to cause an apparition, a magic, ^{2}bbue = to change, transform, metamorphose, ^{2}bpa = to change into, to produce. This is written with the symbol ^{2}bpa = frog used phonetically and ^{2}bä = to do, to make. The only symbol written of the last phrase is the frog head, ^{2}bpa and, in conjunction with symbol for ^{2}nyi, two, is always read ^{2}nyi-^{3}gkv ^{2}bbue ^{2}bpa ^{2}bä.

Transcription of text (viii) :

^{1}Gkyi ^{1}p'ĕr, ^{2}sso ^{1}mba ^{2}muan ^{1}nyu ^{1}zä ^{2}ts'u ^{2}mä ; ^{1}khü ^{1}p'ĕr ^{2}sso ^{3}chĕr ^{1}dü ^{1}nyu ^{1}zä ^{2}ts'u ^{2}mä.

Translation (viii) :

Three white clouds from heaven as if hanging there by the neck ; three white streaks of rain on the land as if hanging by the neck.

Explanation of text (viii) :

What the two demons caused to appear is told in this rubric, ^{1}Gkyi ^{1}p'ĕr ^{2}sso = clouds white three, the word ^{1}mba is an enumerator and is equivalent to the Chinese t'iao 條, an enumerator for long and slender objects. ^{2}Muan = heaven, ^{1}nyu = from or on, ^{1}zä = whence, ^{2}ts'u = to hang by the neck.

They thus caused to appear three clouds hanging from heaven as if they were corpses of suicides hanging by the neck. In this rubric, we can see the vault of heaven and three clouds extending diagonally. The next is the ^{2}ggö-^{1}ba, or syllabic, character ^{1}p'ĕr, white, below it is the symbol for ^{2}ö, bone, it is also read ^{3}chĕr and in that sense means length between two joints, it is the picture of a thigh bone. It is here an enumerator for the symbol below it read ^{1}khü, rain (three raindrops), hence three streaks of rain extending on to the land, and in this case they appeared as if they were three corpses hanging by the neck.

Transcription of text (ix) :

^{2}Här ^{1}p'ĕr ^{2}sso ^{1}mba ^{1}ngyu ^{1}nyu, ^{1}zä ^{2}ts'u ^{2}mä ; ^{1}zho ^{2}khür ^{2}sso ^{1}dtĕr ^{1}dü ^{1}nyu ^{1}zä ^{2}ts'u ^{2}mä.

Translation (ix) :

Three streaks of white wind on the mountain as if hanging there by the neck (as if they were three corpses) ; she saw three beautiful clumps of grass on the ground as if they were corpses hanging by the neck.

Explanation of text (ix) :

The first symbol is read ^{1}ngyu-^{3}na ^{3}Shi-^{2}lo ^{1}ngyu and represents mount Sumeru. Although the word ^{1}ngyu, mountain, alone is read, the symbol for mountain is not used but that always employed for the cosmic mountain of the Universe. Above the mountain are three parallel lines read ^{1}hăr, wind, and above it the character ^{1}p'ĕr, white ; below is the symbol ^{1}sso, here standing for ^{1}ssu, three ; in conjunction with the enumerator ^{1}mba, it is read in the second tone. To the right of the upper symbol is a pair of eyes with lines protruding, hence ^{1}dto, to see, although this symbol is not read it must be read in the English translation. Beneath the pair of eyes are three blades of grass, ^{1}zho, the word ^{1}khŭr = rich, luscious, is not written ; the word ^{3}dtĕr, a clump from one rootstock, is not written.

Below the grass symbol is again a body hanging by the neck and below it the symbol ^{1}dü, land. Thus : She saw three rich clumps of grass on the ground (land) as if they were corpses hanging by the neck.

Transcription of text (x) :

^{2}P'ā-^{1}lā ^{2}t'khi ^{2}ō ^{1}ndz(ĕr) ^{1}nyu ^{1}zā ^{2}ts'u ^{2}mā ; ^{3}nyi-^{1}mbĕr ^{2}bbue ^{2}ō ^{1}ndz(ĕr) ^{1}nyu ^{1}zā ^{2}ts'u ^{2}mā ; ^{2}t'ü ^{2}ts'u ^{2}lā ^{1}lü ^{3}k'ö.

Translation (x) :

The butterfly (she saw) hanging on the spine of a tree trunk, the dragon fly hanging on the stalk of the Artemisia, where they were hanging there she came to look.

Explanation of text (x) :

We have in this rubric the picture of a butterfly hanging by the neck on the spine of a tree ; ^{2}t'khi = spine, ^{2}ō ^{1}ndz(ĕr) = tree trunk, ^{2}p'ā-^{1}lā = butterfly. Next a dragon fly, ^{3}nyi-^{1}mbĕr, hanging by the neck on the stalk of the ^{2}bbue, the Artemisia. The last symbol, a pair of seeing eyes, is the sole representative of the last phrase, here it is not read ^{1}dto, see, but ^{1}lü-^{3}k'ö, to look at. She came to look at them where they were hanging ; ^{2}t'ü = they, ^{2}ts'u= hanging by the neck.

Transcription of text (xi) :

^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi, ^{2}ghügh ^{1}daw ^{3}Ts'ā-^{1}shi-^{1}k'o, ^{2}ghügh ^{1}daw ^{1}nā ^{2}lā ^{1}ndsu ; ^{1}zhi ^{2}zo ^{2}lv ^{2}lv ; ^{1}zhi ^{2}p'a ^{2}k'o-^{1}dsu ^{1}nyu ^{1}zā ^{2}ts'u ^{2}mā ; ^{1}miu ^{2}nnü ^{1}nv ^{1}miu ^{1}ha ^{1}miu ^{2}t'ā ^{2}nyi ^{2}gv ; ^{2}k'o ^{2}nnü ^{1}ō ^{2}k'o ^{1}ch'ung ^{2}k'o ^{2}t'ā ^{2}nyi ^{2}gv.

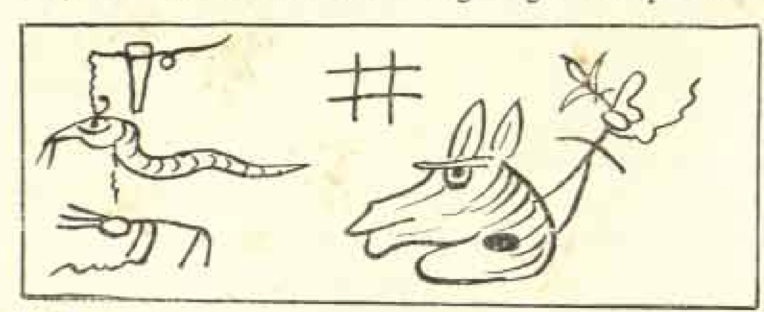
Translation (xi) :

^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi, weaving at ^{3}Ts'ā-^{1}shi-^{1}k'o; she sat and wove cloth; a small snake was wound around; the snake was tied to the stake (of the loom) there hanging by the neck; its eyes were like eyes of silver and gold; its horns were like turquoise and coral.

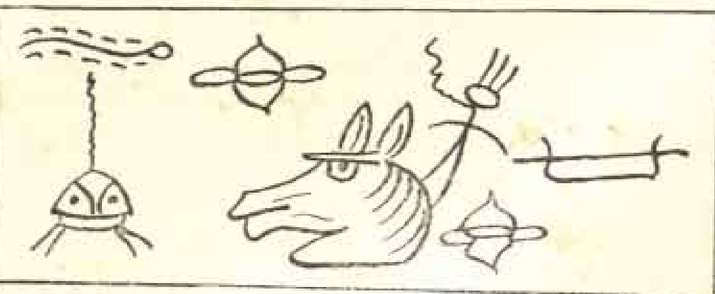
Explanation of text (xi) :

The first two phrases have already been explained (page 23). The next sentence reads ^{1}zhi = snake, ^{2}zo = small (one), ^{3}lv-^{2}lv = wound around; then ^{1}zhi = snake, ^{2}p'a = tied up, ^{2}k'o = the stake, ^{1}dsu = stand up, erect. We can see the snake tied to the stake, above it are a pair of seeing eyes, looking at; that is ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi was looking at the apparition of the snake, hanging by the neck from the stake of her loom. The last three symbols, from top to bottom, are: ^{1}Miu = eyes, ^{1}nv = silver and ^{1}ha = gold. The phrase ^{2}t'ä-^{2}nyi-^{2}gv means similar to, ^{2}t'ä = this or that, ^{2}nyi = two, ^{2}gv = body; of two things that. The last phrase is not written at all. Here ^{1}ō means turquoise, ^{1}ch'ung = coral, ^{2}k'o = horns, ^{2}nnü = it, they.

In a manuscript, N° 1124, called ^{2}Ts'u ^{1}ngu ^{3}ts'a = The mounts of the ^{1}Yu demons, queens, etc., we find on page 4, last line, second rubric, that ^{1}Zhi, ^{2}zo ^{3}lv ^{2}lv is the name of a snake, perhaps a ^{1}Yu demon changed into a snake, for it says that this demon rides a black gelding. It is depicted thus :

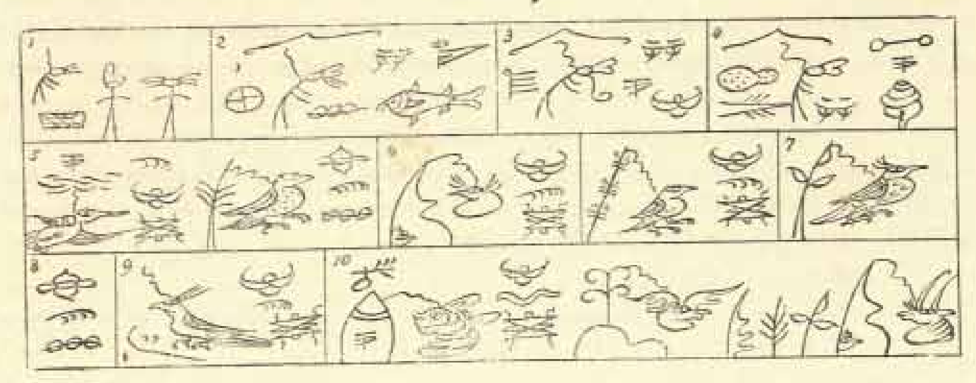


In the first part it is a man or male demon, but the figure riding the black gelding is a female. Her companion is called ^{3}Bbĕr-^{1}hār-^{1}la-^{1}dzhi = the frog which died at the spring, he rides a green gelding and is figured thus :



We see here the spring where the ^{3}Bbĕr-^{1}hār died by hanging. The symbol near or at the end of the spring is read ^{1}ō = turquoise, and means a clear blue spring. Here the rider is a male demon with a rope around his neck.

PAGE 5



Transcription of text (i) :

^{2}Ts'u ^{2}bbue ^{2}khūr ^{2}k'aw-^{1}k'aw, ^{2}muan ^{2}bbue ^{2}ssi ^{2}k'aw-^{1}k'aw.

Translation (i) :

To go and hang (myself) may be bliss, (my) heart will be at ease; not to go and hang (myself) will leave me in misery and distress.

Explanation of text (i) :

This phrase I have already explained on page 65; after noting in this rubric the symbol ^{2}ssi = poverty, misery, distress, indicated by the figure of a beggar with disheveled hair, the last symbol in the rubric, in juxtaposition to the symbol « ^{2}khūr » for peace, ease of mind, I have come to the conclusion that the above rendering is the best.

Transcription of text (ii) :

^{2}Ddü-^{1}la ^{2}ddü-^{2}nyi ^{1}nyu ; ^{2}Muan-^{2}ngv-^{3}go-^{2}dsä ^{3}mi ; ^{2}muan-^{2}ngv-^{3}gkv ^{2}yu ^{1}zä ^{2}ts'u ^{2}mä ; ^{1}miu ^{2}nnü ^{1}ch'ung ^{1}miu ^{2}t'ä ^{2}nyi ^{2}gv.

Translation (ii) :

Once upon a time ; ^{2}Muan-^{2}ngv-^{3}go-^{2}dsä ^{3}mi ; she committed ^{1}yu (^{2}vu) and hanged herself at ^{2}Muan-^{2}ngv-^{3}gkv ; her eyes were like coral.

Explanation of text (ii) :

Of the first phrase « ^{2}ddü-^{2}nyi = one sun = one day » alone is written ; then ^{2}ddü-^{1}la = of one sort, of one kind, or of all the days that one day, hence I translate « once upon a time ». ^{2}Muan-^{2}ngv-^{3}go-^{2}dsä ^{3}mi, she is one of the celestial ^{1}Yu-^{2}vu queens and rides on silver wheels. In a book called ^{2}Ts'u-^{1}yu ^{1}ngu-^{3}ts'a, also ^{2}Ts'u ^{1}ngu ^{3}ts'a = the Yu demons' horse place, or in other words the mounts of the Yu demons, on page five of volume 1124 she is depicted thus :

The symbol ^{1}nv, silver, is below the wheels. In the ^{2}du-^{1}mun, that is index to the ^{2}Här-^{2}la-^{1}llü ceremony, she rides on silver and golden wheels. Her companion is ^{3}Go-^{2}dsä-^{3}go-^{1}lĕr ^{3}mi who rides on golden wheels ; in the ^{2}du-^{1}mun on turquoise and coral wheels.

The word ^{2}muan, heaven, is indicated by the vault of heaven from which she hangs by a rope ; she has disheveled hair. Below her hands is the symbol ^{1}ch'ung, coral. The eyes here have lines protruding, this is the wrong symbol, ^{1}miu = eyes, without lines, is correct. The last phrase ^{2}t'ä-^{2}nyi-^{2}gv is here partly written with the symbols ^{2}t'ä, a flag, and instead of the symbol ^{2}nyi, two, the symbol ^{2}nyi, fish, of the same tone value has been selected ; this shows the indiscriminate, systemless ways of the dto-mbas in selecting symbols of different meanings but of the same sound complex.

Transcription of text (iii) :

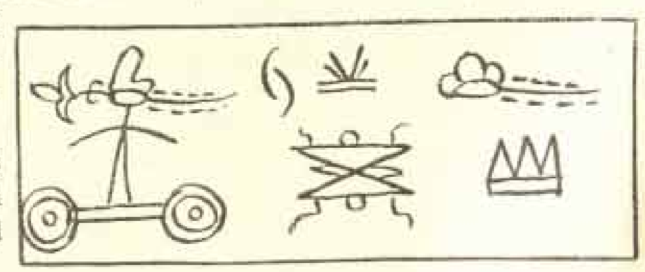
^{3}Go-^{2}dsä-^{3}go-^{1}lĕr ^{3}mi ^{2}Muan-^{2}ngv-^{1}ho ^{2}yu ^{1}zä ^{2}ts'u ^{2}mä, ^{1}do ^{1}p'ĕr ^{1}nv ^{1}nä ^{1}ha ^{2}ggō ^{2}t'ä-^{2}nyi-^{2}gv ; ^{2}t'ü ^{2}ts'u ^{2}lä ^{1}lü ^{3}k'ö.

Translation (iii) :

^{3}Go-^{2}dsä-^{3}go-^{1}lĕr ^{3}mi ; she also hanged herself (committed ^{1}Yu-^{2}vu) at ^{2}Muan ^{2}ngv-^{1}ho, the white foam (of her mouth) was like silver and gold. Whence they hanged themselves she went to look.

Explanation of text (iii) :

We see again a female hanging by a rope from the vault of heaven, the latter serves as a phonetic in the name of the place where she hanged herself. The symbol to the left of the figure is read « ^{1}ho » and represents ribs, here used as a phonetic in the place name ^{2}Muan-^{2}ngv-^{1}ho. The curved line extending from her mouth is read ^{1}do, foam, next to it is the character for ^{1}p'ĕr, white ; below is the symbol for ^{1}nv, silver ; ^{1}ha, gold, is not written. Of the last phrase, the only symbol written is ^{1}lü, to look. As has already been remarked, she rides a pair of golden wheels. In the manuscript ^{2}Ts'u ^{1}ngu ^{1}ts'a she is pictured thus :



The line with dots extending from her mouth is read ^{1}lĕr, to call, and is part of the name.

Transcription of text (iv) :

^{3}Ä-^{2}ngv-^{2}boa-^{3}dsho (^{3}dsu) ^{3}mi, ^{2}muan-^{2}ngv-^{3}man ^{1}yu ^{1}zä ^{2}ts'u ^{2}mä ; ^{2}ō ^{1}p'ĕr ^{2}dtu ^{1}p'ĕr ^{2}t'ä-^{2}nyi-^{2}gv ; ^{2}t'ü ^{2}ts'u ^{2}lä ^{2}lü ^{3}k'ö ;

Translation (iv) :

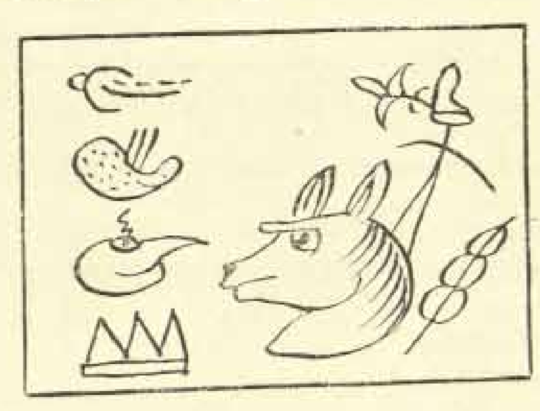
^{3}Ä-^{2}ngv-^{2}boa-^{3}dsho ^{3}mi, she hanged herself at ^{2}Muan-^{2}ngv-^{3}man ; her bones were as white as the conch ; she went to look where she had hanged herself.

Explanation of text (iv) :

We see the third celestial ^{1}Yu-^{2}vu queen hanging from the vault of heaven ; the two symbols to the left of her are read ^{2}ngv and ^{3}man, the former represents a sheep's stomach which has been pricked and from which the air

escapes, hence ^{2}ngv = to puncture, to pierce ; ^{2}ngv in the second tone means to strike, hence ^{2}Muan ^{2}ngv = heaven strikes, or thunder ; the symbol below ^{2}ngv represents the tail of an animal, ^{3}man, both serve as phonetics in the name of the place where she hanged herself.

Above the head of the corpse to the right, the symbol is read ^{2}ō = bone, on the top of the conch is the character ^{1}p'ĕr, white ; it does duty twice in ^{2}ō-^{1}p'ĕr, bones white, and in ^{2}dtu-^{1}p'ĕr, conch, from the Tibetan dung དུང conch ; the Na-khi being unable to pronunce a final consonnant. It is one of the five precious objects mentioned in the Na-khi books. This third celestial ^{1}Yu-^{2}vu queen rides a gelding of a coral color and is depicted thus in the book called ^{2}Tsu ^{1}ngu ^{3}ts'à :



The first four symbols from top to bottom are read ^{3}Ā ^{2}ngv ^{3}dsu ^{3}mi and are three of the phonetics of the four which comprise her name. The first represents a mouth with the tongue protruding and is read ^{2}ā = first, long ago ; the second, ^{2}ngv, is a sheep's stomach with the air escaping and has already been explained ; the third is read ^{3}dsu, a water bird, in fact, the grebe (*Proctopus nigricollis*). In other books ^{3}dsho is used, a similar bird to ^{3}dsu. The last symbol is ^{2}mi = fire, here read in the third tone, ^{3}mi = female ; all four are thus used as phonetics, only the word ^{2}boa is not written. Behind the riding figure is the symbol ^{1}ch'ung = coral, indicating that the horse is of that color.

Here should be inserted the phrase :

^{2}Ts'u ^{2}bbue ^{2}khür ^{2}k'aw^{1}-k'aw, ^{2}muan ^{2}bbue ^{2}ssi ^{2}k'aw-^{1}k'aw. This phrase has already been explained on page 65.

To go and hang myself may bring me peace, not to go and hang myself will leave me in distress.

Transcription of text (v) :

^{2}Go-^{1}p'ĕr ^{1}gkyi-^{3}chung ^{1}zä ^{2}ts'u ^{2}mä, ^{1}non ^{2}nnü ^{1}nv ^{1}non ^{1}ha ^{1}non ^{2}t'ā-^{2}nyi-^{2}gv ; ^{1}Ō-^{1}här ^{3}tkhye-^{2}bpu ^{1}ndz(ĕr) ^{1}har ^{2}gkv ^{2}yu ^{1}zä ^{2}ts'u ^{2}mä ; ^{1}non ^{2}nnü ^{1}ō ^{1}non ^{1}ch'ung ^{1}non ^{2}t'ā-^{2}nyi-^{2}gv.

Translation (v) :

The white crane hanged itself in the region of the clouds ; its down was like silver and golden feathers ; the cuckoo hanged itself on the top of the green tree ; its down was like feathers of turquoise and coral.

Explanation of text (v) :

We see here a flying crane tied at the neck with a rope fastened to clouds, above which is the character ^{1}p'ĕr, white ; the words ^{1}gkyi-^{3}chung mean the region of the clouds, high up where the clouds rest. The symbol ^{1}non = down, the fine underfeathers of a bird, represents such a feather. Below are the symbol for silver, ^{1}nv, and gold, ^{1}ha. Next we have a tree, a pine tree in fact, to the top, ^{2}gkv = head, of which the ^{1}Ō-^{1}hăr ^{3}tkhye-^{2}bpu or cuckoo is tied by the neck. The symbol above its head is ^{1}ō-^{1}hăr, a turquoise, then ^{1}non, a down feather, and the last ^{1}ch'ung, coral. The crane here mentioned is *Grus nigricollis* Przew. and the cuckoo is *Cuculus canorus Bakeri* Hart. The former winters in Yün-nan, the latter breeds in the Li-chiang district and is the common cuckoo found in the Li-chiang region.

Transcription of text (vi) :

^{1}Bu-^{2}fv ^{1}'a-^{1}shwua ^{2}k'o ^{2}yu ^{1}zä ^{2}ts'u ^{2}mä ; ^{1}non ^{2}nnü ^{1}nv ^{1}non ^{1}ha ^{1}non ^{2}t'ā-^{2}nyi-^{2}gv ; ^{2}t'ü ^{2}ts'u ^{2}lä ^{1}lü ^{3}k'ö.

Translation (vi) :

The owl hanged itself in a cave of a high cliff, its down feathers were like silver and gold ; she went to look where it hanged itself.

Explanation of text (vi) :

We have here a picture of a rugged cliff, ^{1}'a ; the head of a chicken, ^{1}'a, is inserted within the cliff-symbol to denote the phonetic. The word ^{2}k'o cave, is not indicated, the owl = ^{1}bu-^{2}fv is tied to the top of the cliff ; the other symbols are the same as the foregoing. The owl here depicted, often pronounced ^{1}bu-^{2}fu, occurs in the spruce forests at 11,000 feet on the Li-chiang snow range and is the *Strix nivipetens* Riley (see *Proceedings of the National Museum* Vol. 70, Art. 5, p. 11, Birds of Yün-nan and Szechwan. China — Riley).

Transcription of text (vi) :

^{1}Gko-^{2}gki-^{2}man-^{1}p'ĕr ; ^{3}muen ^{1}shi ^{1}ndz(ĕr) ^{1}nyu ^{1}zä ^{2}ts'u ^{2}mä ; ^{1}non ^{2}nnü ^{1}nv ^{1}non ^{1}ha ^{1}non ^{2}t'ā-^{2}nyi-^{2}gv ; ^{2}t'ü ^{2}ts'u ^{2}lä ^{1}lü ^{3}k'ö.

Translation (vii) :

The ^{1}Gko-^{2}gki ^{2}man ^{1}p'ĕr (the giant laughing thrush) hanged itself on the top of the yellow canebrake ; its down feathers were like silver and gold ; she went to look where the thrush had hanged itself.

Explanation of text (vii) :

The first symbol is that of the ^{3}muen-^{1}shi = canebrake yellow (*Arundinaria faberi*) to the top of which the ^{1}Gko-^{2}gki = thrush, ^{2}man-^{1}p'ĕr = with the white tail, is tied by the neck. This bird lives in undershrub mostly composed of canebrake, a small slender-stemmed bamboo, in the spruce forests surrounding alpine meadows. This thrush makes a lot of noise, especially in the morning and evening. It is the *Ianthocincla maxima*. The Na-khi name means the ^{1}Gko-^{2}gki with the white tail. The character ^{1}p'ĕr, white, is above its tail. The remainder of the phrases has already been explained.

Transcription of text (viii) *and* (ix) :

^{2}Non-^{1}p'ĕr-^{1}dzü-^{1}ndsa ; ^{1}mbue-^{1}shi ^{1}ndz(ĕr) ^{2}yu ^{1}zä ^{2}ts'u ^{2}mä ; ^{1}non ^{2}nnü ^{1}ō ^{1}non ^{1}ch'ung ^{1}non ^{2}t'ä-^{2}nyi-^{2}gv.

Translation (viii) *and* (ix) :

The ^{2}Non-^{1}p'ĕr-^{1}dzü-^{1}ndsa (Tragopan) hanged itself on the yellow oak, its down feathers were like turquoise and coral.

Explanation of text (viii) *and* (ix) :

The first symbol is that of the ^{1}Mbue-^{1}shi ^{1}ndz(ĕr) yellow oak tree, scientifically known as *Quercus semicarpifolia*, it is a large evergreen tree often forming pure stands. It occurs between 10,000 and 11,000 feet. The bird hanging by the neck to the top of the tree is the beautiful Tragopan pheasant *Tragopan teminckii*. The remainder of the phrase is in rubric (ix), or the first rubric of the third line.

Transcription of text (x) :

^{2}Ffu ^{1}khü ^{2}nyi ^{1}lo-^{2}k'o ^{2}yu ^{1}zä ^{2}ts'u ^{2}mä ; ^{1}non ^{2}nnü ^{1}nv ^{1}non ^{1}ha ^{1}non ^{2}t'ä-^{2}nyi-^{2}gv.

Translation (x) :

The ^{2}Ffu and ^{1}khü (Stone and Amherst pheasants) both hanged themselves in the ravine ; their down feathers were like silver and gold.

Explanation of text (x) :

Although two pheasants are mentioned, only one, the ^{2}ffu or Stone-pheasant (*Phasianus colchicus elegans*) is figured ; the second pheasant ^{1}khü is *Chrysolophus amherstiæ*. The former lives at the foot of the hills in dry rocky valleys or pine forests, while the latter lives in the spruce and fir forests and is quite common on the Li-chiang snow range ; it is the pheasant with the long tail feathers silvery gray with black markings and orange feathers on the margin. The Na-khi always mention these two pheasants together. The first symbol in this rubric, the curved line represents a valley or ravine, ^{1}lo in Na-khi, inside it is the symbol ^{2}nyi, two, which indicates that these two pheasants are meant ; the remainder of the phrase is the same.

Transcription of text (xi) :

^{2}La ^{1}hö ^{2}sso ^{3}chung ^{1}zä ^{2}ts'u ^{2}mä ; ^{3}bĕr ^{2}nnü ^{1}nv ^{3}bĕr ^{1}ha ^{3}bĕr ^{2}t'ä-^{2}nyi-^{2}gv; ^{3}ch'wua ^{1}p'ĕr ^{1}ndü ^{3}t'khi ^{4}ghügh ^{2}yu ^{1}zä ^{2}ts'u ^{2}mä ; ^{2}k'o ^{2}nnü ^{2}t'o ^{2}k'o ^{1}mbue ^{2}k'o ^{2}t'ä-^{2}nyi-^{2}gv ; ^{2}Yi ^{2}mä ^{1}mbu ^{1}hăr ^{1}'a ^{1}shwua ^{2}k'o ^{2}yu ^{1}zä ^{2}ts'u ^{2}mä ; (^{1}mbu ^{2}nnü ^{1}ō ^{1}mbu ^{1}ch'ung ^{1}mbu ^{2}t'ä-^{2}nyi-^{2}gv, continued on page 6).

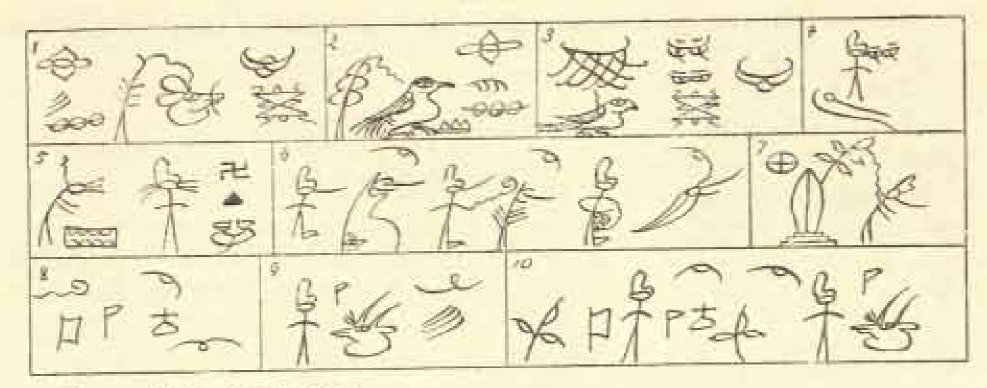
Translation (xi) :

The red tiger hanged itself in the region of the high mountain, its stripes were like silver and gold. The white stag hanged itself at ^{1}Ndü-^{3}t'khi-^{4}ghügh (the region where the mist settles) ; its antlers were like the branches of the pine and the oak ; the female serow with the blue mane hanged itself in the cave of a high cliff (continued on page 6, first rubric).

Explanation of text (xi) :

The first line of symbols represents a mountain with the character white inside, hence a white mountain, but here not read as such, it is possible that formerly is was thus read ; the symbol above the mountain is read ^{2}sso = the rustling noise at high altitudes, ^{3}chung = the region, here the region of ^{2}sso, that is, of high altitudes. We see the tiger hanging by a rope from the top of the mountain. The next upper symbol is ^{1}nv = silver, below ^{3}bĕr = the stripes of a tiger, and below ^{1}ha = gold. The white stag hanged itself at ^{1}Ndü-^{3}t'khi-^{4}ghügh (the region where the mist and fog settle). This is indicated by a mountain spur, ordinarily read ^{1}mbu superimposed by the symbol for ^{1}ndi = the bracken fern (*Pteridium aquilinum*) also read ^{1}ndü = to sink, to settle, ^{3}t'khi is the mist or fog. The stag's head is tied to the symbol ^{1}ndi, or ^{1}ndü. The next symbol is the antler of a stag, read ^{2}k'o, then a pine tree, read ^{3}t'o, and an oak tree, read ^{1}mbue *(Quercus semicarpifolia)*, the words ^{2}t'ä-^{2}nyi-^{2}gv are not written. The following phrase : ^{2}Yi-^{3}mä = female serow (*Capricornis sumatrænsis milne-edwardii*) the shan-lü 山 驢 of the Chinese, ^{1}mbu-^{1}hăr = mane blue, hanged itself in a cave = ^{1}k'o, of a high cliff = ^{1}'a ^{1}shwua ; the head of the serow is tied to the top of the cliff. This rubric is continued on page 6, in the first rubric.

PAGE 6



Transcription of text (i) :

^{1}Mbu ^{2}nnü ^{1}ō ^{1}mbu ^{1}ch'ung ^{1}mbu ^{2}t'ä-^{2}nyi-^{2}gv ; ^{3}Lä-^{1}bbu ^{1}ndsa ^{1}shĕr ^{1}ho-^{1}ndz(ĕr) ^{1}ddü ^{1}nyu ^{1}zä ^{2}ts'u ^{2}mä ; ^{1}ndsa ^{2}nnü ^{1}nv ^{1}ndsa ^{1}ha ^{1}ndsa ^{2}t'ä-^{2}nyi-^{2}gv.

Translalion (i) :

Its mane was like turquoise and coral ; the musk deer with the long fangs, hanged itself on a ^{1}ho-^{1}ndz(ĕr) (a wind-bent tree), its fangs were like silver and gold.

Explanation of text (i) :

The first symbol is that of ^{1}ō-här = turquoise, here blue or green ; the second read ^{2}fv represents hair, it is here read ^{1}mbu = mane ; below it we have again the symbol for coral = ^{1}ch'ung. The next symbol is that of a tree with the top bent (by the force of the wind), this the dto-mba called ^{1}ho-^{1}ndz(ĕr) — a tree leaning on a ridge bent by the force of the wind. We see the musk deer ^{2}lä, here called ^{2}lä-^{1}bbu = an uncastrated (buck) musk deer, with ^{1}ndsa-^{1}shĕr — fangs long, which are indicated on its snout, hanging from the ^{1}ho-^{1}ndz(ĕr). The last two symbols are again ^{1}nv = silver, and ^{1}ha = gold. The words ^{2}t'ä-^{2}nyi-^{2}gv are not written.

Transcription of text (ii) :

^{2}Hoa-^{1}p'ĕr ^{2}k'ö-^{1}hö ^{3}khyü-^{1}ndz(ĕr) ^{2}ddü ^{1}nyu ^{1}zä ^{2}ts'u ^{2}mä ; ^{1}non ^{2}nnü ^{1}ō ^{1}non ^{1}ch'ung ^{1}non ^{2}t'ä-^{2}nyi-^{2}gv.

Translation (ii)

The ^{2}Hoa-^{1}p'ĕr (Tibetan eared pheasant) with the red legs hanged itself on a Juniper tree ; its down feathers were like turquoise and coral.

Explanation of text (ii) :

The first symbol is read ^{3}khyü or ^{3}khü = Juniper, ^{1}ndz(ĕr) = tree, to the top of the tree the ^{2}Hoa-p'ĕr ^{2}k'ö-^{1}hö, Hoa white, foot red, is tied by the neck. This is a huge bird, its feathers are greyish white with a black crown on its head, this is indicated in the picture ; on its legs is the symbol ^{2}mi, fire, hence ^{1}hö, red. Its scientific name is *Crossoptilon Crossoptilon* ; the female is called ^{2}Hoa ^{2}muan ^{2}boa-^{1}bpa, the ^{2}Hoa with the broad feet. The remainder has already been explained. See plate XII, *BEFE-O t.* XXXVII (1937).

Transcription of text (iii) :

^{3}Go-^{1}na ^{2}khi-^{2}bbu ^{1}zä ^{2}ts'u ^{2}mä ; ^{1}miu ^{2}nnü ^{1}nv ^{1}miu ^{1}ha ^{1}miu ^{2}t'ä-^{2}nyi-^{2}gv ; ^{2}t'ü ^{2}ts'u ^{2}lä ^{1}lü ^{3}k'ö.

Translation (iii) :

The ^{3}Go-^{1}na hanged itself on the ^{2}khi-^{2}bbu (a round net) ; its eyes were like silver and gold ; she went to see where they hanged themselves.

Explanation of text (iii) :

The ^{3}Go-^{1}na is actually called ^{1}khyu-^{3}gu ^{3}go-^{1}na, it is a huge black vulture of the north-eastern Tibetan grasslands, called *Aegypius monachus*. ^{2}Khi-^{2}bbu is a round net with which the Na-khi catch large birds, ^{2}khi-^{1}bbu (^{1}bbu read in the first tone) means beneath the ^{2}khi, net. It is possible that the latter explanation is more correct, judging from the pictograph. The remainder of the phrases has been explained previously.

Transcription of text (iv) *and* (v) :

^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi, ^{2}t'ü ^{2}ts'u ^{2}lä ^{2}lü ^{3}k'ö ; ^{2}ts'u ^{2}bbue ^{2}khür ^{2}k'aw-^{1}k'aw ; ^{2}ghügh ^{3}nun ^{2}mä ^{2}nnü ^{2}ndsaw ^{2}ssu ^{1}ssä.

Translation (iv) *and* (v) :

^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi went to see these dead ; to go and hang myself will bring peace ; her heart was good, but it thought evil.

Explanation of text (iv) *and* (v) :

These phrases have been explained on pages 40 & 64.

Transcription of text (vi) :

^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi ^{2}k'ö ^{2}gv ^{1}ha ^{2}zaw ^{3}gkü ; ^{1}'a ^{1}nyu ^{2}lä ^{2}ts'u ^{3}k'ö ; ^{1}'a ^{1}na ^{2}k'u ^{2}muan ^{1}dzu ; ^{3}mi-^{2}gkyi ^{1}t'ä ^{2}shi ^{1}t'ä ^{1}yu ^{1}la ^{2}muan ^{3}shou ; ^{3}mi-^{2}nnü ^{1}t'ä ^{2}shi ^{1}t'ä ^{1}yu ^{1}bbue ^{2}muan ^{3}shou ; ^{2}muan ^{2}ts'u ^{2}lä ^{1}dyu ^{1}dsi. ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi ^{2}sso-^{2}bpa ^{2}bĕr ^{1}ts'u ^{1}erh ^{2}lä-^{3}bbu ^{1}ndz(ĕr) ^{1}yu ^{2}lä ^{2}ts'u ^{3}k'ö ; ^{1}ndz(ĕr) ^{1}na ^{2}k'u ^{2}muan ^{1}dzu ; ^{3}mi-^{2}gkyi ^{1}t'ä ^{2}ts'u ^{1}t'ä ^{1}yu ^{1}la ^{2}muan ^{3}shou ; ^{3}mi ^{2}nnü ^{1}t'ä ^{2}ts'u ^{1}t'ä ^{1}yu ^{1}boa ^{2}muan ^{3}shou ^{2}muan ^{2}ts'u ^{2}lä ^{1}dyu ^{1}dsi. ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi, ^{2}lv ^{1}na ^{1}gyi ^{2}mun ^{2}dzi ; ^{1}gyi ^{1}nyu ^{2}lä ^{2}ts'u ^{3}k'ö ; ^{1}gyi ^{1}na ^{2}k'u ^{2}muan ^{1}dzu ; ^{3}mi-^{2}gkyi ^{1}t'ä ^{2}ts'u ^{1}t'ä ^{1}yu ^{1}la ^{2}muan ^{3}shou ; ^{3}mi ^{2}nnü ^{1}t'ä ^{2}ts'u ^{1}t'ä ^{1}yu ^{1}boa ^{2}muan ^{3}shou ; ^{2}muan ^{2}ts'u ^{2}lä ^{1}dyu ^{1}dsi.

Translation (vi) :

^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi put on her golden shoes ; and to the cliff she went to hang herself ; but the black cliff had no mouth, for ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi there to die, (the cliff) did not tell her ; she therefore returned without having hanged herself. ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi twisted a rope, a hang-rope she took with her and went to a tree to hang herself ; the black tree had no mouth ; there to hang herself the tree did not tell her ; there to hang myself, I did not say ; thus she returned again. ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi took black rocks into her garment ; and went to the water to die ; the black water had no mouth ; hence it could not tell her there to die ; there to die, I did not say I would ; hence she again returned.

Explanation of text (vi) :

In this rubric there are actually only nine symbols some which, it is true, are compound as the exaggerated foot or shoe on the first figure, the symbol for mouth on the cliff, tree and water, and the second figure with a rope in her hand and the third with black rocks in her skirt. Yet a great deal must be read which is not written, and this rubric perhaps more than any other shows that the Na-khi pictographs do not form a system of writing as we understand it.

In this rubric, the first sentence is read but not written. Parts of these phrases have already been explained elsewhere. We see K'a-mä-gyu-mi-gkyi walking (indicated by the outstretched foot) to the cliff to die = ^{2}ts'u (die by hanging) ; the cliff had no mouth, this is indicated in the upper part of the cliff where two curved lines project, the outline of a mouth with a tongue protruding in the center, above is the negation ^{2}muan. This is repeated for the tree and for the last symbol water, ^{1}gyi. The phrase «^{1}a ^{1}na ^{2}k'u ^{2}muan ^{1}dzu » means literally : Cliff black mouth not born (with). In the following phrase ^{1}t'ä ^{2}shi means there die, or here to die. See rubric (vi), page 31 of the first volume, or ^{2}gkv-^{3}chung.

Transcription of text (vii) :

^{2}Nyi-^{2}mä-^{1}gv ^{3}Shi-^{2}lo ^{2}nda ^{1}ndz(ĕr) ^{1}ddü ^{1}nyu ^{2}lä ^{2}ts'u ^{3}k'ö.

Translation (vii) :

To the west she went to the great ^{3}Shi-^{2}lo ^{2}nda ^{1}ndz(ĕr) to die (by hanging).

Explanation of text (vii) :

The first upper symbol is the sun, read ^{2}nyi-^{2}mä, there should be the symbol for egg, ^{2}gv, beneath the sun, ^{1}gv, read in the first tone, means to go down, to disappear (behind something), hence ^{2}nyi-^{2}mä-^{1}gv = sun go down, or west. Although ^{1}gv is not written, it is evident by the way the symbol for sun is written that west is meant, the lines within the circle are straight and not wavy, indicating that the sun is not brilliant but a dull red, about to set.

Now, as to ^{3}Shi-^{2}lo ^{2}nda ^{1}ndz(ĕr) = the ^{2}nda tree of Mt Shi-lo, that is the mystic mountain of the Universe, ^{1}Nguy-^{3}na ^{3}Shi-^{2}lo ^{1}ngyu in Na-khi and the Sumeru of the Buddhists, it is probably none other than the wish-granting tree ^{1}Ha-^{2}yi-^{2}boa-^{1}da ^{1}ndz(ĕr). What the Na-khi call ^{2}nda ^{1}ndz(ĕr) is *Quercus cleistocarpa*, an evergreen oak which grows in dry rocky situations at altitudes of 8000 to 10000 feet, but never higher.

^{1}Ddü here means great, large, but the symbol for ^{1}ddü is not written. ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi can be seen hanging on the ^{2}nda tree on ^{1}Ngyu-^{3}na ^{3}Shi-^{2}lo ^{1}ngyu, that is Mt Sumeru.

The phrase ^{1}nyu ^{2}lä ^{2}ts'u ^{3}k'ö = went to die by hanging, ^{1}nyu = on (the ^{2}nda tree) is not written syllabically but the action is pictured.

Transcription of text (viii) :

^{1}Bĕr ^{1}na ^{2}k'u ^{2}muan ^{1}dzu, ^{3}mi ^{1}gko ^{2}chi ^{2}muan ^{3}dtĕr.

Translation (viii) :

The black rope had no mouth, the girl within (her heart) (had not yet decided) to tie the knot.

Explanation of text (viii) :

The first upper symbol is that of a rope ^{1}bĕr, below it is the symbol ^{2}k'u = gate, mouth ; the third symbol is read ^{1}gko and represents a needle, here it is phonetically used for ^{1}gko = inside, within ; the word ^{3}mi = girl, is not written. The fourth symbol is the negation ^{2}muan ; the word ^{1}dzu = born-with is not written. The word ^{2}chi or or rather ^{2}ch'i (but not so strongly aspirated as in Chinese) is an emphasized form for « her » hence « herself ». The first negation does once more duty in the second part of the phrase in ^{2}muan ^{3}dtĕr = not to tie the knot. The symbol for ^{3}dtĕr = tying a knot, is the last in the rubric.

Transcription of text (ix) :

^{3}Mi ^{1}gko ^{2}muan ^{3}bbue ^{2}ssä.

Translation (ix) :

The girl within her she had not yet resolved (to die).

Explanation of text (ix) :

^{3}Mi ^{1}gko may be translated as « girl inside, that is, within her » ; muan = not (yet) ; ^{2}bbue if read in the second tone means to go, to depart, separate ; read in the third tone it means to resolve, to will, to renounce, the meaning here is, she has not yet resolved (to die), she has not yet renounced life ; within her, her heart has not yet resolved (to die), the word ^{1}ssä after a verb denotes the past tense, it is here indicated by the head of a goral, ^{1}ssä. When the action has not yet been completed as in this instance, not (yet) resolved, ^{2}ssä is then read in the second tone. To have eaten is ^{2}ndzi-^{1}ssä, to have not yet eaten is ^{2}muan ^{2}ndzi ^{2}ssä. The last symbol in this rubric is ^{2}fv = hair, but here it stands for ^{2}fv the imperative. It does not appear however in the transcription, neither does the negation ^{2}muan. The symbol above ^{2}fv, is that of a tied knot = ^{3}dtĕr ; this word is also omitted in the sentence as read by the dto-mba. After long reflection I have come to the conclusion that the sentence should be read « ^{3}mi ^{1}gko ^{2}chi ^{3}bbue ^{1}ssä, ^{3}mi ^{2}fv ^{3}dtĕr ^{2}bä ^{1}ssä = Girl within you you have resolved (to die), girl go ! and tie the knot.

Transcription of text (x) :

^{2}Mbue-^{1}shi ^{2}k'u ^{2}muan ^{1}dzu ; ^{3}mi ^{1}gko ^{2}chi ^{2}muan ^{3}bbue ; ^{2}mbue-^{1}shi ^{1}ndz(ĕr) ^{2}muan ^{1}wua ; ^{3}mi ^{1}gko ^{3}bbue ^{2}muan ^{1}lo ; ^{2}mbue-^{1}shi ^{1}ndz(ĕr) ^{1}wua ^{2}ssä ; ^{3}mi ^{1}gko ^{3}bbue ^{2}bä ^{1}ssä.

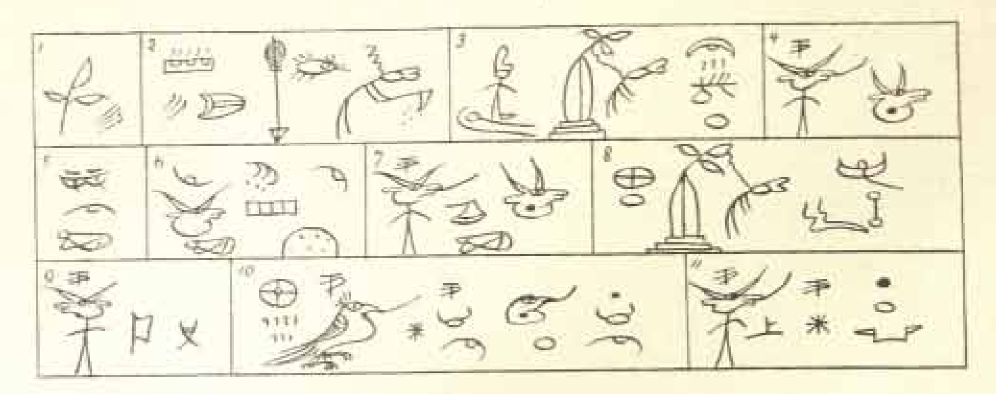
Translation (x) :

The yellow oak had no mouth, the girl within her (heart) had not (yet) resolved (to die) ; were it not for the yellow oak, I would not resolve (to die) to cut off my life ; but since there is a yellow oak, I have resolved to die. I go ! (This last sentence is found in the first rubric of page 7).

Explanation of text (x) :

The first symbol is a specimen of the ^{2}Mbue-^{1}shi or yellow oak, next is the symbol for gate, ^{2}k'u, here meaning mouth ; then ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi, above is the negation ^{2}muan which does duty twice, once in the first phrase and again in the second. Below the negation are the symbols ^{1}gko and ^{2}chi, which have already been explained. The next symbol is again that of the yellow oak with the negation ^{2}muan above it, these two symbols are the sole representatives of the phrase « ^{2}mbue-^{1}shi = yellow oak, ^{1}ndz(ĕr) = tree, ^{2}muan ^{1}wua = not is », or « if it were not for the yellow oak tree ». We have again the figure of the girl, the symbol ^{1}gko, within, that is the resolve within her. The head of the goral, ^{1}ssä, here for the past tense, then the verbs ^{3}bbue and ^{2}bä, to resolve and to do, respectively. She had resolved to do it that is, die by hanging. The phrase ^{3}mi ^{1}gko ^{3}bbue ^{2}muan ^{1}lo is not written but is read. Now on page 7, in the first rubric we have two symbols, the oak tree and ^{2}fv, go ; both belong to the last rubric of page 6.

PAGE 7



Transcription of text (ii) :

^{2}Bi-^{1}li-^{2}fv, ^{2}ts'u ^{2}bbue ^{2}ts'u ^{2}llü ^{2}t'ü ; ^{2}gkan-^{2}nnü ^{2}bā-^{1}ssā ^{3}yu.

Translation (ii) :

Be off to die by hanging ; it was the custom in the past.

Explanation of text (ii) :

This is apparently addressed to her by the demon pair. The first symbol is a flute, ^{2}bi-^{1}li, below is the symbol ^{2}fv, hair, both serve as phonetics in « ^{2}bi-^{1}li ^{2}fv = be off » ; ^{2}bi-li is equivalent to the Chinese kun-k'ai 滾開, and ^{2}fv is the imperative. The third symbol represents an ancient Na-khi measure called ^{1}bbue, it was made of yak-horn, and was carried by hunters on a string around the neck and contained one charge of gunpowder for their flint lock guns. Here it is used phonetically for ^{2}bbue = go, to go. The next symbol is read ^{2}llü and represents an arrow usually read ^{2}llü-^{1}ssi. It is not read here but is intended to convey the meaning « quickly, like an arrow ». She is to be gone, to be off like an arrow shot from a bow. The next symbol is also read ^{2}llü, it represents a tick, whether it is used as a phonetic here to emphasize the arrow, = ^{2}llü, is difficult to say, and could not be explained by the dto-mba. The second phrase is represented only by the female figure hanging by the neck, with a hoe in her hands, digging the ground. This compound symbol is rather interesting as it conveys the meaning that « suicide by hanging has been done » ; the hoe with the clods of earth around the point is read ^{2}bā and means « to do » ; in this instance the hoe has been put in the hands of a woman hanging by the neck, meaning to say that committing suicide by hanging has been done (past tense, hence ^{1}ssā). ^{2}Gkan-^{2}nnü = before, previously, in other words there is a precedent ; ^{2}bā-^{1}ssā = done, ^{3}yu = is, ^{2}ts'u = to die by hanging.

Transcription of text (iii) :

^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi ; ^{2}nyi-mā-^{1}gv ^{3}Shi-^{2}lo-^{2}nda ^{1}ndz(ĕr) ^{1}ddü ^{1}nyu ^{2}ts'u ^{2}lā ^{1}gyu ; ^{2}ts'u-^{1}ssā ^{3}ssu ^{2}haw ^{2}yi-^{1}sso ^{2}gv.

Translation (iii) :

^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi, in the west on the great ^{3}Shi-^{2}lo-^{2}nda ^{1}ndz(ĕr), ran to hang herself. Three days and three nights had passed after she had hanged herself.

Explanation of text (iii) :

The symbol under the female figure is read ^{2}k'a and represents a valley at the head of which is a spring, the water flowing down the valley. Here it is a phonetic in the name ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi. Next we see her hanging from the ^{2}nda tree on ^{1}ngyu-^{3}na ^{3}Shi-^{2}lo ^{1}ngyu, Mt. Sumeru. The other words ^{2}nyi-^{2}mä-^{1}gv = west are not written, neither is the word ^{1}gyu = to run ; she quickly went to hang herself and the symbol expresses here the deed as done. The last upper symbol is an inverted moon, here read ^{2}haw, night, below it is the figure three, then the symbol ^{1}sso, morning, and the last lower the symbol for egg, ^{2}gv, here it is used phonetically for ^{2}gv = to succeed, to follow, as in this case three days, or three mornings, after three nights.

Transcription of text (iv) *and* (v) :

^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr ; ^{2}ghügh-^{2}mä ^{1}na ^{1}lu, ^{2}ddü-^{3}p'u ^{1}zä ^{3}p'i ^{2}khür ^{2}muan ^{1}dto.

Translation (iv) *and* (v) :

^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr, lost an old black cow where it had gone he did not see.

Explanation of text (iv) *and* (v) :

The first figure represents the lover of ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi, and has been explained elsewhere. The next symbol is read ^{2}ghügh ^{1}na, ox-black, it is an ox-head with a black dot on the neck meaning that the animal was a black one ; here it is read ^{2}ghügh-^{2}mä = cow, ^{1}na = black, ^{1}lu = old, ^{2}ddü-^{3}p'u = one piece, ^{3}p'u is a classifier for ox, sheep, monkey and wild animals in general. ^{1}Zä = where, ^{3}p'i = lost ; the word ^{3}p'i is written, it is the last symbol in rubric (v), and represents a shoulder blade = ^{1}p'i ; it is here used phonetically for ^{3}p'i, to lose. ^{2}Khür is not written and means gone, it is thus the past tense of the verb ^{3}p'i, hence lost. ^{2}Muan ^{1}dto = not see ; these are the second and third symbols in rubric (v), only that ^{1}dto, to see, is written first and ^{2}muan, not, below it. The dto-mbas do not always follow a proper sequence in writing these symbols.

Transcription of text (vi) :

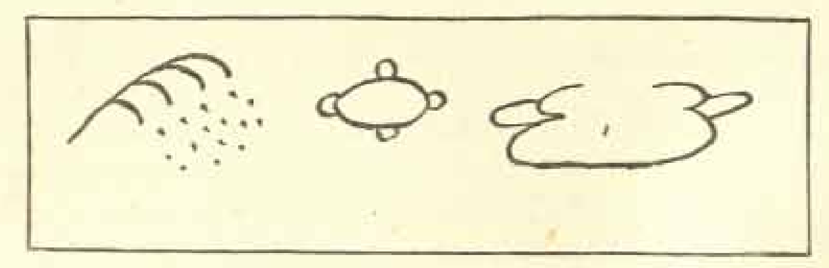
^{1}Nnü ^{3}p'i ^{2}lä ^{2}muan ^{1}shu ; ^{3}non ^{2}nnü ^{2}muan ^{1}khür ^{3}gkv ; ^{1}ö ^{3}p'i ^{2}lä ^{2}muan ^{1}shu ; ^{2}dshi ^{2}nnü ^{2}muan ^{1}khür ^{3}gkv.

Translation (vi) :

When domestic animals are lost and they are not searched for, then the ^{3}non may be displeased ; if grains are lost and are not searched for, the god of the soil may be displeased.

Explanation of text (vi) :

^{2}Nnü is here written with the symbol for sheep otherwise read ^{1}yü ; ^{2}nnü denotes, however, domestic animals, in fact a complete household is often understood by ^{2}nnü, but it is then spoken of as ^{1}nnü ^{1}nā ^{1}ō = domestic animals (household) and grain (^{1}ō also means wealth). Above the sheep symbol is the negation ^{2}muan and below the sheep head the symbol ^{1}p'i, shoulder blade, it is here read ^{3}p'i (in the third tone) = to lose. The word ^{1}shu, usua ly written with the symbol for ^{1}shu = iron, in the shape of an ax, here ^{1}shu = to look for, search, is omitted. ^{3}Non are the spirits protecting domestic animals ; in Tibetan nog ནོག = cattle. [There is a ceremony called « ^{3}Non ^{1}ddü ^{1}bbu » literally ^{3}Non great protect, ^{1}bbu here means to protect like a hen her chicks ; several families together usually have this ceremony performed. It is written thus :



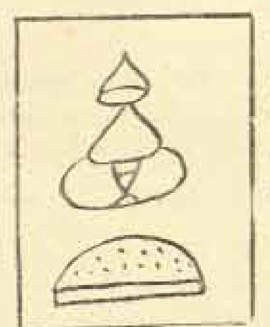
The ceremony is performed in the sheep-pen on the alpine meadows, and is to propitiate all the mountain spirits, or ^{3}Shi-^{1}zhi, to protect the sheep to prevent their getting lost, or being eaten by wild animals. There are eighteen of these spirits collectively called ^{3}Non. They are able to increase flocks. The symbol ^{3}non represents a pine branch loaded with cones. When the ceremony is performed, an enclosure is made of small pine or oak trees, in the center is placed one measure of grain and in the latter a grain rack, a rake and a flail (all miniature specimens).

Incense sticks are burnt and a butter or oil lamp is put before it. A plate of raw rice, tea-leaves, sugar, salt, ginger as well as a bowl of tea, wine, and a bowl of seed of *Cannabis sativa*, the Na-khi « ^{2}ssaw ». One bowl of milk and yeast used in fermenting wine, and one of water are also placed before the measure of rice. A miniature copy of a salt-trough, such as is used for sheep and cattle, is also introduced. Surrounding all this eighteen stones are placed in a circle, representing the eighteen ^{3}non. At the right center of the circle, at the ninth stone, a pine tree two or three feet tall is placed. This pine tree, represents ^{3}llü = the spirit of the hunt (a spirit capable of protecting a hunting dog, and able to round up wild animals for the dog) ; he controls and can suppress the ^{3}llü-^{3}ts'u or ^{3}llü demon who kill sheep by their mere presence among a herd].

[The cones of one pine tree are gathered and placed in a large hamper such as the Na-khi use to put their grain in. A basket with cover made of canebrake

(*Arundinaria Faberi*) is also used ; it is called ^{3}Non ^{1}dtu. This is placed to the right of the measure of rice, and the hamper with the pine cones is put in front. No animal sacrifices are made. With the pine cones in the hamper representing the sheep, a miniature salt-trough, containing salt and water, is also put in, while the head of the household says : « Now let us give salt and water to our sheep » ; he calls his sheep by name looking therewhile into the basket, saying, « Oh, I see this sheep and that sheep ». He then shakes the hamper gently while the dto-mba (officiating priest) waves a small bamboo (canebrake) over it and calls out the names of the alpine meadows on which the Na-khi herd their sheep, saying that none of the sheep should be lost and that the ^{3}Non shall protect them. An ewe is brought in (called ^{3}Non-^{2}yü-^{2}mā in Na-khi), this ewe cannot be sold, and, when sheared, a patch of wool is left on its back. A purification ceremony (called ^{3}Ch'ou-^{3}shu and ^{3}ch'ou-^{2}chĕr) is performed over this ewe, while the names of the eighteen ^{3}non are called. This sheep is given its freedom, it can never be sold nor killed, but is allowed to die a natural death. The pine cones, the eighteen stones, the bamboo used by the dto-mba, salt, the flail, rake and rack are put into the basket or ^{3}Non-^{1}dtu. An offering, called ^{3}Chu-^{2}bpa ^{3}ngi, is then made by burning a few pine branches, oak and juniper twigs ; into the hot ashes of which a little flour, tea, wine and butter are put. Whoever gives the ^{3}Non-^{2}yü-^{2}mā (ewe) its freedom retains the ^{3}Non-^{1}dtu and carries it to his home, placing it in the kitchen, where incense is usually burned. This ceremony is performed once a year. The old broken pine cones of the previous year are placed into the Chu-bpa-ngi (fire offering) and burnt. They are replaced by new ones every year ; their number must also increase yearly and must never be less than those of the preceding year].

This explains the symbol ^{3}Non = a pine branch full of cones which represents the herd of sheep. The words ^{2}muan ^{1}khūr, displeased, are not written. Below the symbol ^{3}non, is the symbol read ^{2}dshi, earth, and slightly to the right at the bottom the symbol ^{1}ō, grain. The latter represents a bin full of grain indicated by the dots. Similar to the domestic animals which are protected by the ^{3}non, so have the grains their protector called ^{1}Ō-^{2}mā ^{1}hā ; his name is written thus :



He is equivalent to the Chinese Wu-ku shen 五穀神. There is a ceremony called ^{1}Ō-^{2}mā-^{1}hā ^{1}bpö = propitiating ^{1}Ō-^{2}mā-^{1}hā. Now as to the word ^{2}dshi, earth, it is not certain whether the god of the earth is here meant or simply earth. It is true that in all the Na-khi literature I have not come across the word ^{2}dshi as representing a deity ; he may, however, be identical with the Chinese Hou-t'u 后土 and Wu-lao 五老 or Huang-lao 黃老.

The word ^{2}dshi in this phrase leaves, however, no doubt that either the earth, or spirit of the earth is meant. The word ^{3}gkv, although not written, means here may, or likely.

Transcription of text (vii) :

^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr ; ^{2}ghügh ^{3}p'i ^{1}lä ^{1}shu ^{1}kho ; ^{3}Shi-^{2}lo-^{2}nda ^{1}ndz(ĕr) ^{2}k'ö ^{1}nyu ^{2}t'u.

Translation (vii) :

(So) ^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr went in search of the lost black cow, and arrived at the foot of ^{3}Shi-^{2}lo-^{2}nda ^{1}ndz(ĕr).

Explanation of text (vii) :

We see here ^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr speaking ; below his head is the symbol ^{1}shu, iron, actually the picture of an ax, it is here used phonetically for ^{1}shu = to look for, search. Below it is the picture of a mutton shoulder blade ^{3}p'i, but here ^{3}p'i = to lose, lost. The last symbol is the cow with a black dot, hence a black cow. The last phrase is not written. ^{3}Shi-^{2}lo-^{2}nda ^{1}ndz(ĕr) has already been explained ; ^{2}k'ö means foot, here at the foot of that tree. ^{2}T'u = arrive.

Transcription of text (viii) :

^{2}Nyi-^{2}mä-^{1}gv ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi ; ^{3}Shi-^{2}lo-^{2}nda ^{1}ndz(ĕr) ^{1}ddü ^{1}nyu ^{2}ts'u ^{2}lä ^{1}dyu ; ^{2}gv ^{2}shi ^{2}hä ^{2}muan ^{2}shi ; ^{2}hä ^{2}nnü ^{2}gkü-^{1}dshi ^{3}gkv.

Translation (viii) :

In the west (where) ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi had hanged herself on the great ^{3}Shi-^{2}lo-^{2}nda ^{1}ndz(ĕr), her body was dead but not her soul ; her soul was still able to speak.

Explanation of text (viii) :

The first two symbols are read ^{2}nyi-^{2}mä-^{1}gv, west, or, literally sun go down. There is again Mt. Sumeru, or ^{1}Ngyu-^{3}na ^{3}Shi-^{2}lo ^{1}ngyu, on top of which grows the ^{2}nda tree on which ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{1}gkyi hanged herself. The last upper symbol is read ^{2}hä, the one below it ^{2}ō, the first is the picture of the moon, the second that of a joint of bone ; both here are phonetic for ^{1}ō-^{2}hä, soul. There is a special symbol for soul, or rather two, and I have rarely met this combination. The last lower symbol represents a foot, or rather a leg, with a tingling sensation, or the tingling of a person's leg ; when a man's leg becomes numb and tingles, that is called ^{2}k'ö-^{3}dshi, this symbol stands here for ^{2}gkü-^{1}dshi = talk, speak, (actually converse, speech) it is the nearest sound complex that can be expressed in pictographs. The word ^{2}shi, dead, is not written.

Transcription of text (ix) *and* (x) :

^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr ; ^{1}ä ^{2}nyi ^{2}la ^{3}shĕr ^{2}nyi ; ^{3}Dzi-^{2}li ^{1}p'ĕr ^{2}k'o ^{1}bbue ; ^{1}p'ĕr ^{2}k'o ^{1}dtu ^{1}zhu ^{1}bbue ^{1}ssä ^{3}mä ; ^{2}zo ^{2}k'ö ^{2}muan ^{2}t'u ^{3}la ; ^{2}lä-^{1}gka-^{1}na ^{2}k'o ^{1}bbue ; ^{1}na ^{2}k'o ^{2}khi ^{1}zhu ^{1}bbue ; ^{2}khi ^{1}zhu ^{1}bbue ^{1}ssä ^{3}mä ; ^{2}zo ^{2}k'ö ^{2}muan ^{2}t'u ^{3}la.

Translation (ix) *and* (x) :

^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr, several days ago I gave the white ^{3}Dzi-^{2}li (bird) a message ; a thousand messages have I given it ; have you not received them ? To the black crow I gave a message ; a hundred messages the crow carried ; a hundred messages have I given it ; have you not received them ?

Explanation of text (ix) *and* (x) :

^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr is the first figure in rubric (ix), the next two symbols are read ^{2}k'u and ^{2}mä, they have reference to what has been said previously, namely that he had arrived, ^{2}t'u (not written here), at the foot, or here ^{2}k'u, on the edge or bank, where the tree grew. ^{2}Mä is the affirmative. ^{1}Ä ^{2}nyi ^{2}la ^{3}shĕr ^{2}nyi has already been explained on page 47; the next symbol represents the ^{3}Dzi-^{2}li bird, a wagtail whose body is white, hence the character ^{1}p'ĕr, white, over its head ; it is the *Motacilla alba Hodgsonii* of the ornithologists.

The remaining phrases have already been explained in part. The character ^{1}p'ĕr, white, stands for the ^{3}Dzi-^{2}li bird, ^{2}k'o = message, ^{1}dtu = 1000, this is the asterisk-like symbol ; ^{1}zhu is the Chinese chü 句 = a sentence, a phrase. The words ^{2}zo ^{2}k'ö ^{2}muan ^{2}t'u ^{3}la are not written except the negation ^{2}muan which is written twice ; the phrase literally reads : ^{2}zo = boy, ^{2}k'ö = foot, it is equivalent to the Chinese chu 處, 汝 處 = your place, the Na-khi ^{2}nnü ^{2}k'ö ; the word ^{2}zo takes the place of ^{2}nnü which is used in speaking to an inferior or in quarreling ; ^{2}muan-^{2}t'u = not arrived, ^{3}la at the end of a sentence is equivalent to our question mark and the Chinese hu 乎.

Transcription of text (xi) :

^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{2}p'ĕr ^{2}nnü ^{3}shou ; ^{1}p'ĕr ^{2}k'o ^{1}dtu ^{1}zhu ^{2}t'ü ; ^{2}zo ^{2}k'ö ^{2}t'u ^{1}wua ^{3}na ; ^{1}na ^{2}k'o ^{2}khi ^{1}zhu ^{2}t'ü ; ^{2}zo ^{2}k'ö ^{2}t'u-^{1}wua ^{3}na.

Translation (xi) :

^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr said : « The thousand messages of the ^{3}Dzi-^{2}li, those I have received; the hundred messages of the crow, those I have received, but :

Explanation of text (xi) :

We see ^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr speaking. All the symbols in this rubric have previously been explained. The last lower symbol ^{1}t'u, trough, here used as a phonetic for ^{2}t'u, arrive, is the only word written of the phrase « ^{2}zo ^{2}k'ö ^{2}t'u ^{1}wua ^{3}na = boy foot arrive yes indeed, but : ».

The word ^{3}na at the end of the sentence acts here as a conjunction and is the equivalent of the Chinese 然 而, but ; it is conditional.

PAGE 8



Transcription of text (i) :

^{2}Tsu-^{2}muan ^{2}tsu ^{3}ssu ^{2}hă ; ^{2}tsu-^{1}dyu ^{2}boa ^{3}shou ^{2}mä ; ^{2}k'ö ^{2}dyu ^{2}zaw ^{2}muan ^{2}dyu ; ^{3}t'khi-^{2}lä ^{2}ngyi ^{2}muan ^{3}t'a ; ^{2}tsu-^{1}dyu ^{2}muan ^{2}t'u ^{1}ssä ; ^{2}nyi ^{1}dyu ^{2}boa ^{3}shou ^{2}mä ; ^{2}nyi ^{2}muan ^{2}nyi ^{3}ssu ^{2}hă ; ^{2}gv ^{2}zhĕr ^{1}t'khi-^{1}mbue-^{1}kho ; ^{2}ndzi ^{2}mä ^{1}t'khi ^{2}muan ^{2}dyu ; ^{2}nyi-^{1}dyu ^{2}muan ^{2}t'u ^{1}ssä.

Translation (i) :

During the three winter months I said I would go ; feet I have but no shoes ; to walk (barefoot) in the cold is not possible ; in the winter season I could not come. In the spring I said I would go ; in the spring season, in the three months of spring, I was afraid there would be no more victuals ; stored food supplies (there) were none, (hence) in the spring I could not arrive.

Explanation of text (i) :

This entire rubric has already been explained under rubrics two and three of page 3 of the second volume, which see. There is only a slight change in the expression but the meaning is the same.

Transcription of text (ii) :

^{1}Zhu-^{1}dyu ^{2}boa ^{3}shou ^{2}mä ; ^{1}zhu ^{2}muan ^{1}zhu ^{3}ssü ^{2}hă ; ^{1}khür ^{2}ggü ^{3}chi ^{3}ssu ^{2}ssa ; ^{2}gv ^{2}dyu ^{2}gyi ^{2}muan ^{2}dyu ; ^{2}tsi ^{2}lä ^{2}ngyi ^{2}muan ^{3}t'a ; ^{1}zhu-^{1}dyu ^{2}muan ^{2}t'u ^{1}ssä.

^{3}Tsu ^{2}dyu ^{2}boa ^{3}shou ^{2}mä ; ^{3}tsu-^{2}muan ^{3}tsu ^{3}ssu ^{2}hă ; ^{3}tsu-^{2}muan ^{2}ngv ^{2}lo ^{2}dzu ; ^{2}a ^{3}p'u ^{2}ssu ^{1}ts'ĕr ^{2}nyi ; ^{2}a-^{3}mi ^{1}gyi ^{2}lä ^{2}v ; ^{3}tsu-^{1}dyu ^{2}muan ^{2}t'u ^{1}ssä.

Translation (ii) :

In the summer I said I would go ; during the summer time, in those three months ; the rain rattled (hard) ; body I had but no clothing ; all wet I could not go ; in the summer season I could not arrive.

In the autumn season I said I would go ; in autumn time, in those three months I had plenty of work ; for thirty days I sowed the grains ; the ripe grain I put in the barn ; in the autumn season I could not arrive.

Explanation of text (ii) :

Similarly to the first rubric, this second rubric has been partly explained, in rubric (viii) of page 2 and rubric (i) of page 3 of the second volume. There

remain only a few explanations of a phrase not occurring in the two above-mentioned rubrics, namely: ^{3}tsu-^{2}muan ^{2}ngv ^{2}lo ^{2}dsu = autumn season nine occupations all (plenty). We have the figure nine, 9 small lines in three rows to the left of the figure with the hoe, and above the grain which the figure is cultivating are three snowflakes, as such read ^{2}mbe, here read ^{2}dsu, or ^{2}tsu, the same as for winter, but in this case the phonetic is borrowed for ^{2}dsu or ^{2}dzu = all, everything (plenty). Nine affairs a plenty = plenty of work, intensely occupied.

Transcription of text (iii) *and* (iv) :

^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr ^{2}nnü ^{3}shou : ^{2}ddü ^{3}haw ^{2}gv ^{3}ssi-^{2}sso ; ^{1}ssu ^{3}haw ^{2}gv ^{2}ssā ^{2}yu ; ^{2}ddü ^{2}hă ^{2}gv ^{3}ssi-^{2}sso, ^{3}ssu ^{2}hă ^{2}gv ^{2}ssā ^{2}yu ; ^{2}ddü ^{3}kv ^{2}gv ^{3}ssi ^{2}sso ; ^{3}ssu ^{3}kv ^{2}gv ^{2}ssā ^{2}yu.

Translation (iii) *and* (iv) :

^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr said : « One night I thought it was, but three nights have already passed ; one month I thought it was, but three months have already passed ; one year I thought it was, but three years have already passed.

Explanation of text (iii) *and* (iv) :

These phrases have been explained under rubric (v) of page 3, which see.

Transcription of text (v) *and* (vi) :

^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr ^{2}nnü ^{3}shou ; ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi ^{2}bbu ^{2}nnü ^{2}muan ^{1}t'khyu ^{1}ssā ; ^{1}gko ^{1}ngu ^{2}muan ^{1}t'khyu ^{1}ssā ; ^{2}zo ^{2}nnü ^{2}muan ^{1}t'khyu ^{1}ssā ; ^{3}mi ^{2}ngu ^{2}muan ^{1}t'khyu ^{1}ssā.

Translation (v) *and* (vi) :

^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr said to ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi : « The sheep it did not crave for (obey), it did not follow to the alpine meadow; the boy he did not crave to follow the girl, he did not assent ».

Explanation of text (v) *and* (vi) :

We see ^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr speaking to her ; the symbol at his feet is a ^{2}ggö-^{1}ba letter read ^{3}shou = to speak, to tell ». The next long symbol is ^{1}gyi, water, part of her name, actually it should be ^{1}gyu, but is often also written ^{1}gyi, it may also be an abbreviation for ^{2}k'a, valley, and becomes thus the first syllable in her name. The next symbol is that of a sheep's head above the symbol for alpine meadow. The last upper symbol is the negation ^{2}muan and below it a die read ^{1}ssu ; it is here used in the sense of « to think of, consider », but is read « ^{1}t'khyu, to crave for ».

In the sixth rubric, the first figure should be that of ^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr, the writer of this manuscript has made a mistake and has put a bear's head on the top of the figure instead of that of a sheep which indicates her lover. The boy, or ^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr, did not crave for ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi, who stands after the negation ^{2}muan. The last symbol is again ^{1}ssu, but here read ^{1}t'khyu of the same meaning ; the symbol for the sound complex ^{2}t'khyu = to bore (a hole), should have been used.

Transcription of text (vii) *and* (viii) :

^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi ; ^{1}nv ^{1}ba ^{1}ch'ung ^{1}ngo-^{1}ssā ; ^{1}ha ^{1}ba ^{1}ch'ung ^{1}ngo-^{1}ssā ; ^{1}ō ^{1}ba ^{1}ch'ung ^{1}ngo-^{1}ssā ; ^{1}ch'ung ^{1}ba ^{1}ch'ung ^{1}ngo-^{1}ssā ^{2}yu-^{3}dzi.

Translation (vii) *and* (viii) :

^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-gkyi ; the silver flowers are quickly wilted ; the golden flowers are quickly wilted ; the turquoise flowers are quickly wilted, and the coral flowers are quickly wilted; it is said.

Explanation of text (vii) *and* (viii) :

We see ^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi standing on the symbol for valley, ^{2}k'a, which is a phonetic, the first syllable in her name. In the eighth rubric, we have six symbols, the first upper is ^{1}nv, silver, the second ^{1}ha, gold, the third ^{1}ō, turquoise, and below it ^{1}ch'ung, coral. This last symbol stands here not only for coral but also for ^{1}ch'ung, quickly. The last upper symbol is a goral's head read ^{1}ssā ; it stands for the past tense in ^{1}ngo-^{1}ssā, wilted, or perished. The last symbol under the goral's head is read ^{1}ba, flower. The words ^{2}yu-^{3}dzi are not written ; they mean « it is said ». If a person repeats a statement made by another person, the statement is always followed by the words ^{2}yu ^{3}dzi, this is equivalent to our « it is said » but is not a literal translation of these words. The words ^{2}yu-^{3}dzi merely indicate that someone else made the particular statement.

Transcription of text (ix) :

^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr ; ^{2}ch'ung-^{1}ch'ung ^{2}muan ^{1}nyu ^{1}lü ^{2}lä-^{1}nv ; ^{1}miu-^{2}mbĕr ^{2}llü ^{1}nyu ^{1}ndshu, ^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi ; ^{3}dsi ^{3}ssaw ^{2}bbu ^{3}ssaw ^{3}k'ö ^{2}lä ^{3}dta ^{3}gkv ^{3}llü ^{2}llü.

Translation (ix) :

^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr looked quickly up to heaven and wept ; his tears fell on the ground ; (he said) ^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi, if I put the breath of the goat or the breath of the sheep (into your mouth) will you again be able to speak ?

Explanation of text (ix) :

The first figure is ^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr with a tear issuing from his eye. The second upper symbol is read ^{2}muan, heaven, it represents the vault of heaven ; below are a pair of eyes with tears issuing from them, ^{1}miu-^{2}mbĕr = eye tear. The long flat symbol below is read ^{2}llü, ground, it can also be read ^{1}dü, land, but here it is read ^{2}llü, ground. We see her hanging by the neck ; below her head is the symbol read ^{2}ssaw in the second tone, it stands for the hemp plant *Cannabis sativa* ; read in the third tone, ^{3}ssaw, it means breath. Next above is a goat's head read ^{3}dsi and a sheep's head here read ^{2}bbu, the word ^{3}k'ö = to put, to place, is not written. We have next the head of a rabbit or hare read ^{2}lä, here it stands as a phonetic for ^{2}lä, again. Below it is a square symbol read ^{3}dta, to speak, not unlike the Chinese character yüeh 曰, it represents an open mouth, hence « to speak » ; the word ^{3}dta has also the meaning

of alive, living, hence able to speak; when a child has died, the word shi = dead is not used, but the phrase 2muan 3dta = not alive. The last upper symbol is read 2gkv, head, but here it is used phonetically for 3gkv, able. The last symbol is read 3llü and represents a tick, it is here read twice, 3llü-2llü, although once would be sufficient and would then be read in the second tone, 2llü. As a final particle it is equivalent to the Chinese fu 夫 at the end of a sentence which makes the sentence an exclamatory one. At the funeral or death of a person, the relatives will weepingly say: « 2Lä 1t'ü 3gkv 3llü-2llü ; 2lä 2ndzi 3gkv 3llü-2llü, 2lä 2ngyi 3gkv 3llü-2llü. 2lä 3shou 3gkv 3llü-llü = Are you once more able to drink, once more able to eat, able to walk, able to speak ? » The words 3llü-2llü are simply exclamatory at the end of the sentence. It is customary at the death of a relative to start weeping and chanting at the cock's crow, but only by the female relatives who will take turns for three or four nights, this is called 1Ha-2yi-2ba-1da 2p'i. Other words not written in this phrase are: 1nyu = on as « 2llü 1nyu = on the ground », and 1ndshu = to drop, fall. 1Nv actually means to weep and is indicated by tears issuing not only from the pair of eyes, but also from 2Ndzi-2bö-1yü-2lä-1p'ĕr's eyes.

Transcription of text (x) *and* (i) *of page* 9) :

1Ö 1miu 1ch'ung 1miu 3k'ö ; 2lä 1lü 3gkv 3llü-2llü ? 2T'o 2k'ö 1mbue 2k'ö 3chung ; 2lä 2ngyi 3gkv 3llü-2llü ? 1Nv 2khür 1ha 2khür 3dsu ; 2lä 1za 3gkv 3llü-2llü ?

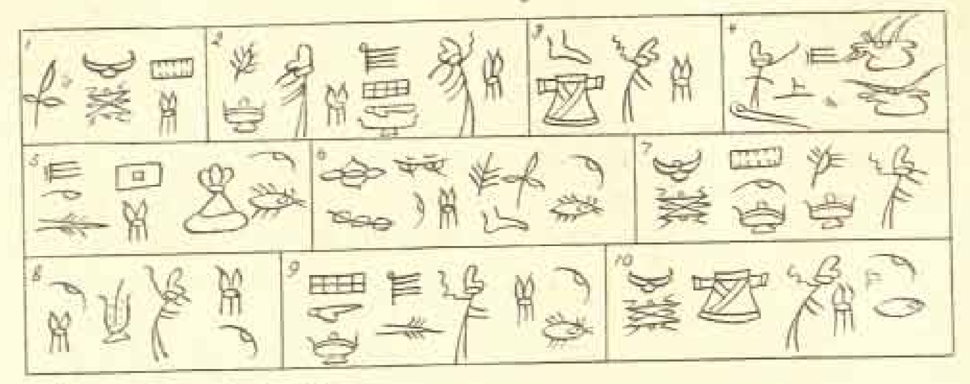
Translation (x) and (i) of page 9) :

« If I give you turquoise and coral eyes, will you again be able to see ? If I attach the roots of the pine and the oak, will you again be able to walk ? If I substitute you silver and gold teeth, will you be able to laugh ?

Explanation of text (x) *and* (i) *of page* 9) :

In the last rubric of page 8 we have as first upper symbol 1ö, turquoise, below a pair of eyes with lines protruding read 1lü, to see, or rather to look, for the symbol can also be read 1dto, to see; this symbol serves for both « eyes » and « to see » to save writing an extra symbol 1miu, a pair of eyes without protruding lines. Next to the turquoise is the symbol 1ch'ung, coral, representing a string of coral beads. The last upper symbol represents a pine tree read 2t'o, below it is the symbol foot, 2k'ö, here root (of the pine). The symbol 1mbue, oak (*Quercus semicarpifolia*), is in the first rubric of page 9. The next two symbols represent 1nv, silver, and 1ha, gold. The last upper symbol represents a mouth showing two rows of teeth, read 2khür = teeth. There is a symbol for, 1za, to laugh; it is, however, not written and perhaps the symbol for 2khür, teeth, does double duty here and stands also for laughing as the teeth are exposed when doing so. The last lower symbol is read 3gkv, to be able. The words 2lä = again, and 3llü-2llü are not written, nor is the word 2ngyi = to walk.

PAGE 9



Transcription of text (ii) :

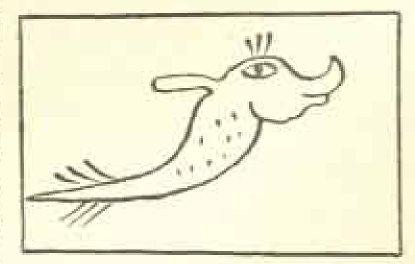
^{2}Haw ^{3}yu ^{2}lā ^{2}ndzi ^{3}gkv ^{3}llü-^{2}llü ; ^{2}zhi ^{3}yu ^{2}lā ^{1}t'ü ^{3}gkv ^{3}llü-^{2}llü ? ^{1}Bu ^{2}shi ^{1}chĕr ^{1}kwuo ^{3}yu ; ^{1}bu-^{2}bbu ^{1}na ^{1}kwuo ^{3}yu ; ^{2}lā ^{2}ndzi ^{3}gkv ^{3}llü-^{2}llü ?

Translation (ii) :

If I give you food will you be able to eat ? If I give you wine will you be able to drink ? If I give you a round of ^{1}bu-^{1}chĕr, if I give you one round of sausage will you be able to eat it ?

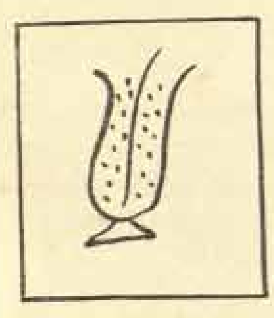
Explanation of text (ii) :

The first symbol is read ^{1}khi, rice ; it does not appear in the phrase and is one of those symbols which are written but not read, in contradistinction to the many which are not written but must be read or supplied from memory. The second symbol below it is the picture of a dish or pot with a cover ; this is read ^{2}haw and stands for food. Facing these symbols is ^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi, a rope around her neck and two extra lines extending from her face indicating the mouth, and below it two extended arms to grasp the food. The symbol for ^{3}gkv, able, follows. Next we have four small symbols in a vertical row. The first is a picture of ribs and is read ^{1}ho, here, however, it is not read, similarly to the symbol ^{1}khi, rice, but indicates here meat on the ribs of a pig, for, lower down, we have a second symbol read ^{1}chĕr which means actually « fat, bacon » ; but under ^{1}chĕr or ^{1}bu-^{1}chĕr is understood a boneless pig from which most of the meat has been removed. There is a special symbol for bu-cher, viz : Large fat pigs are used, the pig is slit from snout to tail on the belly side, all the insides are removed, also the bones and most of the meat. The remaining fat attached to the skin is then heavily salted, and the animal is sewn up again completely and forms a very much compressed, flat, boneless pig. Such pigs are called ^{1}bu-^{1}chĕr ; they are often kept for ten years and are used as mattresses by the family. A great many such pigs are kept and on New Year's Day they are given



as presents to friends and relatives. Servants are given a round, « ²ddü ¹kwuo », of ¹bu-¹chĕr, that is a complete round of the pig, a strip several inches wide; it is cut as one would cut a slice of bread from a loaf.

Below the symbol for ¹chĕr, or ¹bu-¹chĕr, is the symbol for meat, ²shi, and below it an empty cup read ³k'wua, as there is no symbol for ¹kwuo, a round or slice, in Na-khi, this symbol is used phonetically since it comes nearest to it. We see again ²K'a-²mä-¹gyu-³mi-²gkyi with open mouth and arms extending and behind her the symbol ³gkv, able. That is all that is written. The words ²ndzi = to eat, and ¹t'ü = to drink, ²zhi = wine, and ³yu = to give, are not written, neither are ²lä = again, and ³llü-²llü already explained. In another manuscript,



the symbol for zhi wine, is written; it is a picture of a jar with a straw inside the dots indicating the sparkling fermented wine. The Na-khi had a custom of drinking wine by means of a bamboo tube. The men would sit around the bowl and, after each had had a drink, as much as had been consumed in one round was replaced by water; thus the liquor became weaker and weaker till at the end water alone was left. This prevented their becoming intoxicated. The Ch'iang, tribe 羌 still have the same custom.

The phrase ¹bu-²bbu ¹na ¹kwuo ³yu is not written at all. ¹Bu-²bbu is the intestines of a pig, ¹na = black; sausage is meant here for it is followed by the word ¹kwuo here meaning a curled (round) whole sausage. The Na-khi have two types of sausages, one called ¹ma-²bbu filled with boiled or steamed rice mixed with the blood of a pig; this is a large sausage; then there is the ¹bu-²bbu, a small sausage but long, filled with chopped meat and fat; this is dried before it can be eaten, hence ¹bpu = dry; such a sausage is colloquially called ²bbu-¹bpu.

Transcription of text (iii) :

²K'ö-²gv ¹ha ²zaw ³yu; ²lä ³gkür ³gkv ³llü-²llü? ¹gyi ³yu ²lä ¹mun ³gkv ³llü-²llü ?

Translation (iii) :

If I give you golden shoes for your feet, will you be able to wear them? If I give you clothing, will you be able to wear it ?

Explanation of text (iii) :

The first symbol is a foot, ²k'ö, below it the picture of a garment read ¹gyi = clothing; this is followed by ²K'a-²mä-¹gyu-³mi-²gkyi with a rope around her neck; the last symbol is ³gkv, able. The word ³gkür, to wear, is used for wearing shoes and trousers, to wear clothing (coats, jackets) is spoken of as ¹mun; neither of these words is written, nor are the words for shoe = ²zaw, and ¹ha = gold, and ³yu = give. The words ²k'ö ²gv may be explained as ²k'ö = foot, ²gv = the instep, but actually the top of the foot or metacarpus.

Transcription of text (iv) *and* (v):

^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi ^{2}nnü ^{3}shou; ^{2}chi-^{2}nyi ^{2}nnü ^{1}dtu ^{2}kv ^{2}lä ^{3}shou ^{2}mä; ^{3}dsi ^{3}ssaw ^{2}bbu ^{3}ssaw ^{2}man; ^{2}lä ^{3}dta ^{3}gkv ^{2}muan-^{2}ndu ^{2}llü.

Translation (iv) *and* (v):

^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi said: « To-day I will give you to understand; (even if) you give me the breath of the goat and of the sheep I will not be able to speak, there is no such precedent.

Explanation of text (iv) *and* (v):

We see ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi standing on the symbol ^{2}k'a, valley, here the first syllable in her name; a line protrudes from her mouth indicating that she is speaking, below is the character 上 ^{3}shou = to speak, to tell; she tells her lover that even if she obtains = ^{2}man, third symbol in the fifth rubric, the « breath = ^{3}ssaw », of the goat and sheep, (these animals are in the fourth rubric), she will not be able to speak. The words ^{2}chi-^{2}nyi = to-day, ^{2}nnü = you, ^{1}dtu = stomach, ^{2}kv = inside, ^{1}lä = again, ^{3}shou = speak, are not written, neither is the final particle ^{2}mä. The Na-khi say if they wish someone to understand and remember, « I tell you inside your stomach ».

The first symbol in rubric (v) is ^{3}ssaw, breath, then comes the negation ^{2}muan, below it is the symbol ^{2}man representing the tail of an animal, here it is a phonetic for ^{2}man = to receive, to obtain.

The only symbol to be explained here is the figure with the three-lobed crown on the head. This is read ^{2}Ndu and represents the male principle equivalent to the Chinese Yang. The ^{1}Ndu and ^{1}Sse (Yang 陽 and Yin 陰 of the Chinese) have been described in my article on « The Story of the Flood in the Literature of the Mo-so (Na-khi) Tribe » in *Journal West China Border Research Society* (1935) Vol. VII: 69 ftn. l. Here ^{1}ndu stands for ^{2}ndu = custom, precedent. ^{2}Muan-^{2}ndu = (there is) no precedent.

Transcription of text (vi):

^{1}Ō ^{1}miu ^{1}ch'ung ^{1}miu ^{3}k'ö; ^{2}lä ^{1}lü ^{3}gkv ^{2}muan-^{2}ndu; ^{2}t'o ^{2}k'ö ^{1}mbue ^{2}k'ö ^{3}chung; ^{2}lä ^{2}ngyi ^{3}gkv ^{2}muan ^{2}llü.

Translation (vi):

Even if you give me turquoise and coral eyes, I will not be able to see, there is no such precedent; if you add the roots of the pine and the oak, I will not again be able to walk.

Explanation of text (vi):

These phrases have been explained on page 8, tenth rubric, and on page 9, first rubric, the remainder in rubric five of page 9.

Transcription of text (vii) *and* (viii):

^{1}Nv ^{2}khür ^{1}ha ^{2}khür ^{3}dsu; ^{2}haw ^{3}yu ^{2}lä ^{2}ndzi ^{3}gkv ^{2}muan ^{2}llü; ^{2}zhi ^{3}yu ^{2}lä ^{1}t'ü ^{3}gkv ^{2}muan ^{2}llü.

Translation (vii) *and* (viii) :

If you give me gold and silver teeth I will not be able to eat food ; even if you give me food I will not be able to eat it ; if you give me wine I will not be able to drink it.

Explanation of text (vii) *and* (viii) :

Instead of saying « I will not be able to laugh » the word ^{2}haw is substituted, hence « I will not be able (to eat) food. » In rubric (viii), the third symbol is read ^{2}zhi and represents wine as explained previously.

Transcription of text (ix) :

^{1}Bu ^{2}shi ^{1}chĕr ^{1}kwuo ^{2}man ; ^{1}bu-^{2}bbu ^{1}na ^{1}kwuo ^{2}man ; ^{2}lä ^{2}ndzi ^{3}gkv ^{2}muan ^{2}llü.

Translation (ix) :

Even if I will receive ^{1}bu-^{1}chĕr and sausage (lean meat and fat meat), I will not be able to eat it.

Transcription of text (x) :

^{1}Nv ^{1}gyi ^{1}ha ^{1}gyi ^{3}yu ; ^{2}lä ^{1}mun ^{3}gkv ^{2}muan ^{2}llü.

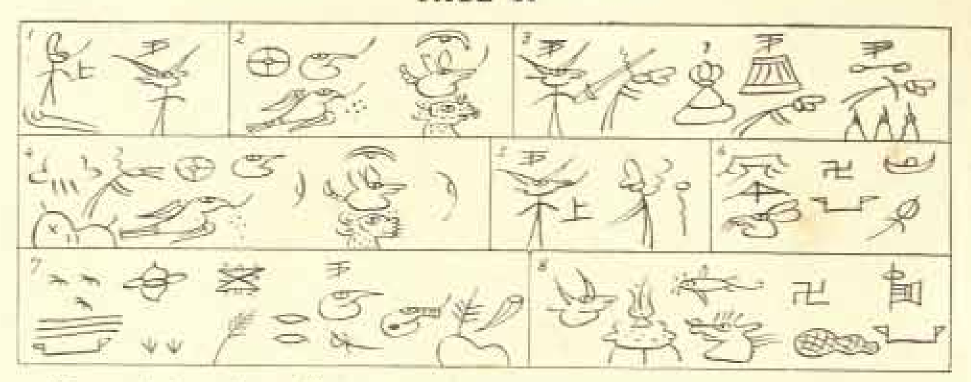
Translation (x) :

If you give me silver and golden dresses I will not be able to put them on.

Explanation of text (ix) *and* (x) :

These phrases have already been explained.

PAGE 10



Transcription of text (i) :

^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi ^{2}nnü ^{3}shou ^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr .

Translation (i) :

^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi said to ^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr :

Explanation of text (i) :

This phrase has already been explained.

Transcription of text (ii) :

^{2}Nyu-^{2}yu ^{2}nyi ^{2}yu ^{2}gkō ^{1}nä ^{3}gō ^{2}nnü ^{2}shĕr ^{2}bbue ^{2}yu ? ^{1}khu ^{2}yu ^{1}dtu ^{1}nā ^{2}nda ^{2}nnü ^{2}shĕr ^{2}bbue ^{2}yu ?

Translation (ii) :

In the day time will the crane and hawk come and prey on me ? In the night will the wild cat and the fox prey on me ?

Explanation of text (ii) :

The words ^{2}nyu-^{2}yu, « I, me » are not written, but are indicated, in the first rubric where ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi is seen speaking to her lover. The first symbol in the second rubric is the sun here read ^{2}nyi, daytime ; next to the sun is the head of a crane, read ^{2}gkō *(Grus nigricollis)*, ^{1}nä is a conjunction not written, and ^{3}gō is a hawk. This bird *(Milvus lineatus)* colloquially called ^{3}gō-^{3}mu, is seen in a flying attitude, both birds are calling ; beneath the hawk are seven black dots, now seven is ^{2}shĕr in Na-khi, and here it means ^{2}shĕr =to prey on. The attacking of ripe grain, crops in the fields, by sparrows is also called ^{2}shĕr, and it is interesting to note that seven dots have been used as if they denoted grain instead of the figure seven, ^{2}shĕr, which is composed of seven short lines : ⁝⁝⁝ . The next uppermost symbol, an inverted moon read ^{1}khu=night, is followed by the symbol for fox, ^{2}nda ; the bushy tail of the fox is attached to its neck as without this the symbol could be read ^{2}k'ö=dog. The last symbol represents the head of a wild cat read ^{1}dtu or ^{1}dtv (the Yün-nan wild cat—*Felis temicki*). Both the fox and wild cat are calling or making noises before attacking their prey.

Transcription of text (iii) :

^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr ; ^{3}t'ü-^{3}gko ^{1}nga ^{2}lä ^{3}ssu ; ^{2}ts'u ^{1}bĕr ^{2}t'khye ^{2}dzi ^{1}erh

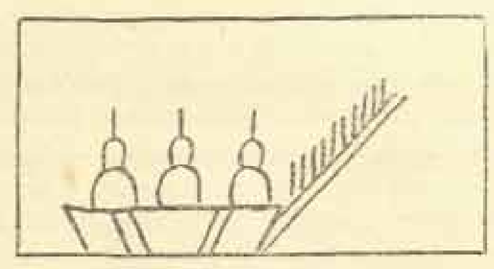
^{2}yu ^{2}ddü ^{3}tz' ^{2}ndu ; ^{2}ssu ^{1}p'ĕr ^{2}gv ^{2}gyi ^{3}p'u ^{2}lä ; ^{2}nyu ^{1}nyu ^{2}ddü ^{3}gkaw ^{2}ndu ; ^{1}Zhi-^{2}ghügh-^{2}muen-^{1}dsu-^{1}lv ^{2}yu ^{2}ddü ^{3}ngyi ^{2}ndu ; ^{3}ngyi ^{2}lä ^{2}ö ^{1}p'ĕr ^{3}piu ; ^{3}fu ^{2}lä ^{3}muan-^{1}na ^{2}ddü ^{3}p'u ^{2}ndu.

Translation (iii) :

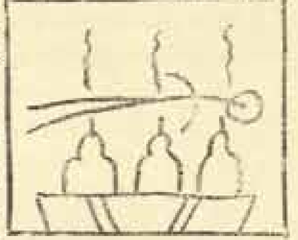
^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr draw thy sword from thy loin; and cut the hang-rope, the rope with which I tied my neck; take off thy white felt cloak and cover my body ; at ^{1}Zhi-^{2}ghügh-^{2}muen-^{1}dsu-^{1}lv, there cremate me. Burn me till the bones have again turned white and my body has again turned to embers and soot.

Explanation of text (iii) :

In rubric iii we see ^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr cutting the rope with which his love had hanged herself. None of the words read here are written, only the action is depicted. ^{3}T'ü-^{3}gko=the loin, waist, ^{1}nga=sword, ^{2}lä=again, ^{3}ssu =draw; ^{2}ts'u=dead by hanging, ^{1}b^{2}r=rope (hang-rope), ^{2}t'khye=neck, ^{2}dzi =tie, ^{1}erh=rope ; ^{3}tz' = cut (^{2}ddü ^{3}tz' the once cutting, the actual cutting motion). The word ^{2}ndu here does not mean « custom, precedent » but embodies the idea of « pleading » and might be rendered « please do » ; it is used as a final particle that makes the sentence a pleading one. « ^{3}La ^{2}muan-^{2}ndu » for instance means « don't strike (me), don't ». The symbol for ^{1}ndu has been explained previously. ^{2}Ssu-^{1}p'ĕr is a white felt cloak such as shepherds wear on the montain, it is made of sheep's wool ; it is the symbol immediately above the reclining figure which represents the body of ^{2}K'a ^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi after she had been cut down by her lover. The character ^{1}p'ĕr on top of the cloak indicates that it is a white one, ^{2}ssu-^{1}p'ĕr (adjective modifying a noun follows the noun). ^{2}Gv-^{2}gyi=body—clothing, ^{3}p'u=take off in the sence of undress, to doff, the Chinese 脫 t'o. ^{2}Nyu ^{1}nyu=me on, or on my body, ^{3}gkaw=to cover. ^{1}Zhi-^{2}ghügh-^{2}muen-^{1}dsu-^{1}lv is the name of the cremation ground where the Na-khi used to cremate their dead. It appears in manuscripts thus :



The two diagonal lines to the right with the small erect lines represent a pine twig used at the funeral ceremonies called ^{2}Khi ^{3}nv and ^{2}Zhi-^{3}mä. The verb « to cremate » = ^{3}t'kkye, is written thus :



It is only in the districts to the north of Li-chiang, as in La-bpu, the Chinese 剌寶, and in ^{2}Bĕr-^{2}ddĕr, the Chinese 白地, that the Na-khi still cremate their dead.

In our text, the figure on the funeral pyre is that of a woman. Above her we have the character white, ^{1}p'ĕr, and immediately beneath is the symbol ^{2}ö=bone, or bones. To the right of the oven-like structure whence flames rise, is a black dot. That is all that is written of the phrases « ^{3}ngyu

^{2}lä ^{2}ō ^{1}p'ĕr ^{3}piu ; ^{3}fu ^{2}lä ^{3}muan-^{1}na ^{2}ddü ^{2}piu ^{2}ndu ». ^{3}Ngyi, or ^{3}ngi=to burn, to cremate, ^{2}ō=bone, ^{1}p'ĕr=white, ^{3}piu=change into, turn into ; ^{3}fu are embers, and ^{3}muan-^{1}na is the ergot disease of wheat which makes the stalks appear as if covered with soot. It is used as a comparison, he should burn her till her body has become as black as charred embers and as black as the ergot on the wheat.

Transcription of text (iv) :

^{1}Ts'ä-^{2}nyi-^{2}gyu-^{1}k'o ^{1}mbu ^{2}yu ^{2}ddü ^{3}bpu ^{2}ndu. ^{2}K'a-mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi ; ^{2}nyi-^{2}yu ^{2}gkō ^{1}nä ^{3}gō ^{2}nnü ^{2}shĕr ^{2}muan ^{1}chĕr ; ^{1}khu-^{2}yu ^{1}dtu ^{1}nä ^{2}nda ^{2}nnü ^{3}shĕr ^{2}muan ^{1}chĕr.

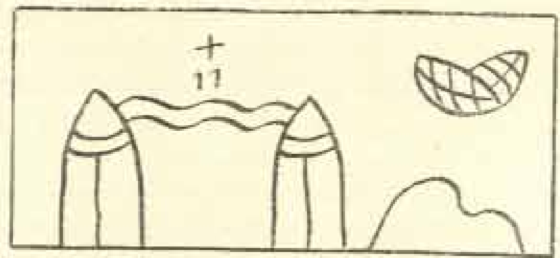
Translation (iv) :

To ^{1}Ts'ä-^{2}nyi-^{2}gyu-^{1}k'o ^{1}mbu there please escort (my soul).

^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi, in the daytime the crane and the hawk shall not prey on thee : in the night neither shall the wild cat and the fox prey on thee.

Explanation of text (iv) :

^{1}Ts'ä-^{2}nyi-^{2}gyu-^{1}k'o ^{1}mbu which appears in the dto-mba books more correctly thus : is the place where dwell the two demons ^{1}Yu-^{2}ndzi-^{3}ä-^{2}dzi and ^{3}Gko-^{2}t'u-^{2}se-^{1}kwo (see explanation under page 3, rubrics vi and vii). It is there that all the ^{1}Yu-^{2}vu dwell.



The first upper symbol is read ^{3}bpu and represents a colender for steaming rice ; here it is used phonetically for ^{3}bpu, to escort. Below it is the compound symbol for ^{1}Ts'ä-^{2}nyi-^{2}gyu-^{1}k'o ^{1}mbu ; ^{1}mbu is a spur or a range of hills, within the symbol ^{1}mbu are the figures 10 and 2, read ^{1}ts'ä and ^{2}nyi=12. It is not certain whether the words ^{1}Tsä-^{2}nyi, 12, refer to twelve ^{1}mbu or spurs, or are used phonetically in the name of the spur. The third syllable should perhaps be ^{1}ngyu instead of ^{2}gyu as the former stands for mountain ; in fact two mountains are written and they are connected by a spur or spurs above which the figure 12 appears. Then there is the symbol ^{1}k'o, here represented by the symbol ^{3}k'o, basket. Below is the symbol ^{1}mbu, spur or hill.

That he is to escort her spirit or soul to that place is indicated by her figure still bearing the hang-rope around the neck.

The remainder of this rubric has already been explained in the second rubric of this page, with the exception of the words ^{2}muan-^{1}chĕr=not permit, not allow. Only the word ^{2}muan is written twice, not ^{1}chĕr.

Transcription of text (v) :

^{2}Chi-^{2}nyi ^{2}nnü ^{1}dtu ^{1}kv ^{2}lä ^{3}shou ^{2}mā, ^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr ^{2}nnü ^{3}shou ; ^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi.

Translation (v) :

²Ndzi-²bö-¹yü-²lä-¹p'ĕr said to ²K'a-²mā-¹gyu-³mi-²gkyi : To-day I will give you to understand.

Explanation of text (v) :

These phrases have already been explained.

Transcription of text (vi) *and* (vii) :

¹Ggō ²nnü ²muan ¹llü ³kv ²ghügh ²lä ²t'u ²khu-⁴na ²ssä, ²hä ²ghügh ²lä ¹zaw ²khu-⁴na ²ssä ; ²tsu ²hār ²lä ²t'u ²khu-⁴na ²ssä ; ²la ³ts'ä ²lä ¹lä ²khu-⁴na ssä ; ²bbue ³llü ²lä ¹shi ²khu-⁴na ²ssä ; ²gkö-¹p'ĕr ²lä ¹dyu ²khu-⁴na ²ssä ; ²mba-¹na ²lä ¹zaw ²khu-⁴na ssä ; ²t'o-¹mbu ²gkv ²yu ¹gyi ²nnü ²lä ²t'u ²khu-⁴na ²ssä.

Translation (vi) *and* (vii) :

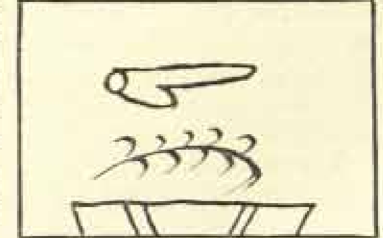
At first we must wait for a propitious year to have arrived ; we must wait for the appearance of a propitious month ; Seventh rubric : we must wait for the arrival of the winter winds ; we must wait for the ²bbue, artemisia, to turn yellow ; we must wait for the leaves of the trees to turn yellow ; we must wait for the call of the cranes, and await the coming of the ducks , we must also wait for the waters to come forth from the pine-covered spurs.

Explanation of text (vi) *and* (vii) :

The words ¹ggō ²nnü can be translated as « at first », literally « above from ». This is written with one symbol here namely ¹ggō, a bench, it is the picture of a bench, and is the first upper symbol in the sixth rubric, used phonetically for ¹ggō, above. The words ²muan ¹llü may be translated « heaven-ordained », « heaven-granted ». This is written with one symbol, the second one, representing « ²muan, heaven ». The third symbol is a head of a rat read ³kv, year (this has been explained under page 3, rubric iv) although rat is read ³ffu. ²Ghügh = good, propitious is written with the swastika ; here the orthodox form has been used instead of the Bon swastika which turns from right to left and is the one used by the dto-mbas. The symbol below the swastika is the picture of a trough called ¹t'u, it is here phonetically used for ²t'u, to arrive. ²Lä= again is not written, neither are the words ²khu-⁴na ²ssä, ²khu=to wait for, and ⁴na=must ; the word ²ssä at the end of a sentence is a final particle denoting finality and is equivalent to the Chinese i 矣. The last upper symbol is ²hä = month, and below it is ¹zaw = to descend, it may best be rendered here « to appear ».

The first symbol (upper) in rubric vii represents three snowflakes read ²mbe and below three parallel lines read ²har = wind. The first symbol, however, is here read ²tsu = winter, and the winds of the winter months are meant. The third symbol is again ²t'u, to arrive. Now in this rubric appear two symbols which the dto-mba did not read, the first is that for turquoise ¹ō-¹hār=green, and ¹zhou = grass, and these two symbols should form the phrase : « ¹zhou ³llü ²lä ¹hār ²khu-⁴na ²ssä = we must wait till the grass is again green.

The sixth symbol ^{1}ha represents gold, but is here read not ^{1}ha, but ^{1}shi = yellow, as gold is yellow, the dto-mbas, as has already been remarked, are not very particular in using pictographs, but the proper one has been used here; in another manuscript this phrase is written.



The first symbol here is that of a piece of meat, read ^{2}shi, but here used phonetically for ^{1}shi, yellow. The gold symbol can also be read ^{1}ha-^{1}shi for yellow. The ^{2}bbue is the Artemisia so common in Li-chiang, probably *Artemisia scoparia* (Handel-Mazetti gives this as *Artemisia capillaris* var. *scoparia* f. *kohatica*). The next symbol to the right of the Artemisia twig represents two leaves read ^{3}ts'ä; the turning yellow of leaves is called ^{1}lä, thus the Na-khi have a single word for the turning yellow of leaves or grass. The words « ^{2}la ^{3}ts'ä ^{2}lä ^{1}lä ^{2}khu-^{4}na ^{2}ssä » actually mean ^{2}La (tree) leaves again turn yellow wait for must. The leaves of the ^{2}La-^{1}ndzĕr are meant; the ^{2}la-^{1}ndzĕr *Quercus Franchetti* grows in the dry pine forest as undergrowth. It is a deciduous tree whose leaves turn a brilliant yellow in the autumn. Next we have the long-billed bird with the character ^{1}p'ĕr, white, over its head read ^{2}gkö, crane; the word ^{1}dyu = the cry or call of the crane is not written. To the right and somewhat below the crane's head is the duck's head, read ^{2}mba-^{1}na, under the crane's head is the verb ^{1}zaw, to descend. ^{2}Mba-^{1}na = actually, black duck. ^{2}Mba is always a wild duck while the tame duck is called ^{3}aw. The Brahmini or sheldrake *Casarca ferruginea* is called ^{2}Mba ^{1}shi ^{2}mba ^{2}llü ^{2}mä. The last three symbols represent a pine tree on a spur read ^{2}t'o ^{1}mbu = a pine-covered spur, actually it should be read ^{1}t'o ^{1}dzu ^{1}mbu = pine tree born hill or spur. The symbol for water, ^{3}gyi, is the last one to the right of the pine tree. The rising of the waters on the pine-covered hills takes place in the autumn after the rains, the waters are forced up as from a spring.

Transcription of text (viii):

^{2}Lä-^{1}llü ^{3}p'u-^{2}yu ^{1}gkaw ^{2}nnü ^{2}lä ^{2}t'u ^{2}khu-^{4}na ^{2}ssä; ^{2}zhi ^{3}dtyu ^{2}zhi ^{3}mi ^{2}khu-^{4}na ^{2}ssä; ^{2}mba ^{3}dtyu ^{2}mbą ^{3}mi ^{2}khu-^{4}na ^{2}ssä; ^{1}bu-^{2}zho ^{1}bu-^{2}ba ^{2}khu-^{4}na ^{2}ssä; ^{2}t'ü-^{2}ssä ^{1}yü ^{2}lä ^{2}ngaw-^{2}k'u ^{2}t'u-^{1}nyu ^{2}gkyi ^{3}yu-^{2}bbue.

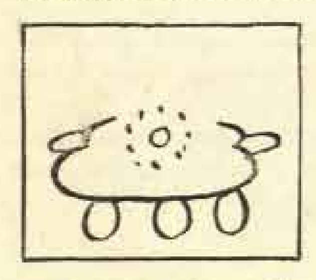
Translation (viii):

We must wait until after the fields have been ploughed (and grains) sown, and the cows are tired; we must wait until the wine is boiled and fermented; we must wait until the sugar has been boiled and set; we must wait till the pigs have been reared and grown fat; not until then will I take (thy body) and place it before the main gate.

Explanation of text (viii):

This rubric contains some difficulties. The language used is very ancient and little understood nowadays.

In this rubric, the first phrase is represented by a cow's head, in other manuscripts by a yoke, a cow and the character ^{1}gkaw = tired. It is possible that this character is derived from the Tibetan ཀ Ka. ^{2}Llü = fields, or ground, ^{3}p'u = to sow grain; ^{2}lä-^{1}llü = again plough, ^{2}lä-^{3}p'u = again sow. The word ^{1}gkaw is rather interesting here; a fresh cow, that is one which has not been trained to pull a plough, is called a ^{2}ghügh-^{1}gkaw in book language, colloquially: ^{2}ghügh ^{1}gko. There is another way of rendering this sentence which would seem to be the more correct one. ^{2}Gkaw ^{2}nnü (^{2}gkaw in the second tone) may have reference to excellent grains which will « ^{2}lä ^{2}t'u = again come forth » (after having been sown = ^{3}p'u-^{2}yu). The dto-mba did not translate the words ^{2}lä ^{2}t'u in the first sentence; it is true they are not written but he read them. The last symbol in this rubric is the picture of a trough = ^{1}t'u, but ^{2}t'u in the second tone means to come forth, also to arrive; it is perhaps read twice, in the first sentence « to come forth », and in the last sentence with the word ^{1}nyu, ^{2}t'u-^{1}nyu = in front of. The word ^{2}ghügh = ox, cow, is the first symbol in the rubric, it is not read but may illucidate the words ^{2}lä-^{1}llü = again plough, as oxen are exclusively used by the Na-khi in ploughing fields. The next symbol is a pot in which a jar of wine is being boiled. To boil is ^{3}dtyu and can be written thus:

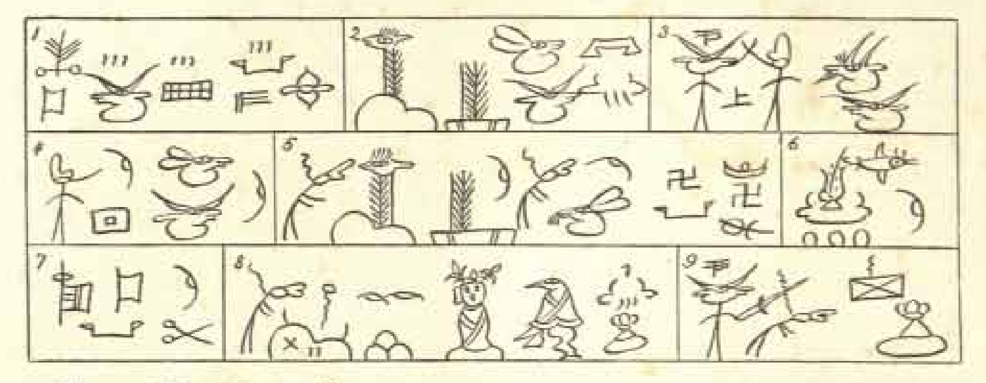


A copper pot on three stones with an object boiling in it. ^{2}Zhi = wine, ^{3}mi = ripe, here fermented. ^{2}Mba is sugar and is here expressed by the symbol ^{2}mba = honey bee. Below it is the head of a pig, to rear pigs is called ^{1}bu-^{2}zho, and ^{1}bu-^{2}ba = a pig in a fattened condition. ^{2}T'ü-^{2}ssä is not written, it means « not until then », it is the Chinese 方 始. ^{1}Yü = take (here her body is understood); ^{2}lä = again, ^{2}ngaw-^{2}k'u = superior (main) gate, ^{2}t'u-^{1}nyu in front of; the symbol for gate is the second one in the first rubric on page 11, it has been carried over into the next rubric.

^{2}Ngaw, a flag, can also mean superior; originally it stood for victorious, to conquer like an army at whose head a flag is carried. The word ^{2}gkyi = put; ^{3}yu-^{2}bbue is difficult to translate or, in fact, untranslatable, it might be rendered « I will do this » in the Chinese 我給你置那邊.

The two second last symbols represent: The upper, the swastika, read ^{2}ghügh = good; the lower, ^{3}khu, represents the stomach of a ruminant, here ^{2}khu = to wait; it is the only word in the phrase ^{2}khu-^{4}na ^{2}ssä which is written. What meaning the word ^{2}ghügh (swastika) has here the dto-mba could not explain, it does not appear in the transcribed text.

PAGE 11



Transcription of texte (i) :

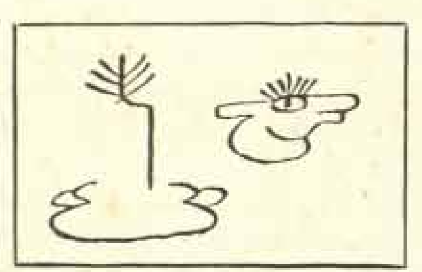
^{2}Nnü ^{1}mun ^{1}ssu-^{2}t'u ^{2}dsu ^{3}yu-^{2}bbue ; ^{1}p'ä-^{3}mbe ^{1}ssu ^{2}t'u ^{2}t'khi ^{3}yu-^{2}bbue ; ^{2}non-^{1}ō ^{1}ssu-^{2}t'u ^{3}ssaw ^{3}yu-^{2}bbue.

Translation (i) :

I will escort your soul to your paternal ancestors three generations back ; I will escort your soul to your maternal ancestors three generations back ; your three different accomplishments I will hold back (return to your relatives).

Explanation of text (i) :

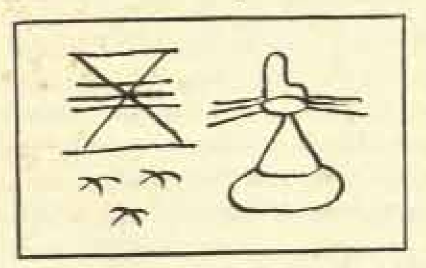
The first upper symbol is actually read ^{2}zsu-^{2}ō the trunk of a tree ; we have here a pine tree crossed by the symbol ^{2}ō, bone, joint, here meaning the trunk of the tree. This compound symbol is, however, not read as such ; it has been introduced to illucidate the other symbols and to indicate the idea that she belonged to the stock of her paternal as well as maternal ancestors ; the German « Stammbaum » or genealogical tree is perhaps the best rendering. However it is also used in conjunction with the symbol ^{1}yu or ^{1}yü = sheep. An ancestor of the paternal side is called ^{2}Ssu-^{2}bbu ^{1}yü ; it is commonly written thus : The first symbol represents a pine tree used at the ^{2}Khi ^{3}nv ceremony, the tree being the substitute for the body of the deceased ; it is interesting to note the crooked stem of the pine tree, this and the pine tree with the bone across the trunk is identical. The bone symbol can be read ^{3}chĕr, while the genuine symbol for ^{3}chĕr=generation is and that is incorporated in the pine tree symbol. The second symbol below it is a copper pot read ^{2}bbu ; this symbol has been introduced because at the feast, when the ancestors are invited, all the relatives will assemble and they must all eat out of one pot. The third symbol is the head of a monkey=^{1}yü. The latter symbol has been used because the Na-khi believe that man, monkey, and bear are of one origin, as all three have feet very much alike. To ^{1}Ts'o-^{2}dze-^{3}llü-^{2}ghügh, the ancestor of the Na-



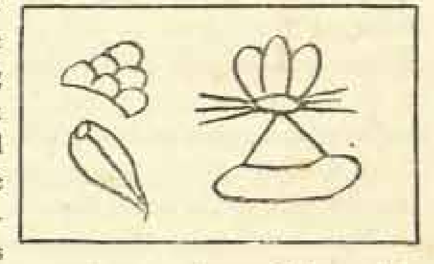
khi race was once born a monkey as related in a book called « ¹Ts'o-²mbĕr ²t'u = The Descent of Man » (see my article « The Story of the flood in the Literature of the Mo-so (Na-khi) Tribe, in *Journal West China Border Research Society* 1935, Vol. VII: 75). The Tibetans also look upon the monkey as their paternal ancestor, while the Ch'iang 羌, of whom the Na-khi are an offspring, also propitiate the monkey. Now in this sentence the sheep can be read both ²bbu, and ¹yü and the tree = ²ssu, the symbol ²ō having been introduced to indicate ancestor, that is to be of one « bone » while maternal ancestors are referred to as being of one « flesh ». The symbol ²ō can also be read ³chĕr = generation, and as such it is here employed but not read. The words ¹ssu-²t'u mean three kinds, that is the three different generations back of paternal as well as maternal ancestors. The word ¹ssu, 3, is written three times, once with the symbol ²t'u = sort, kind, namely to the left of the last symbol in this rubric.

The words ²nnü-¹mun = your body (a dead body is meant), are not written. These words are used when it concerns a body which remains unclaimed and there is no one to bury or cremate it.

¹P'ä-²mbe = grandmother, but only a deceased grandmother is so called; to give the full title, ¹p'ä-²mbe ¹ā-²dzi, this is an honorific term. The symbol to the right of the sheep's head represents a strip of hemp cloth called ¹p'ä, it is here used as a phonetic for the first syllable in ¹p'ä ²mbe = grandmother.



A deceased grandfather is called ¹gyi-²yi-¹dĕr ³p'u-²p'u. In dto-mba books the former appears thus: the latter thus: The two symbols before the figures are phonetics. In the first, ¹p'ä represents a loom actually called ¹dàw, it can also be read ¹p'ä for hemp cloth; below, the three cross-like symbols are read ²mbe and represent snowflakes.



The figure to the right is a female but the type of figure is that used for deities, the lines extending from the head represent long hair. Deceased males or females for whom the ²Khi-³nv ceremony has been performed are considered to have been escorted to the realm of the gods. In the case of, the grandfather, the second figure, the two symbols in front are read: the upper ¹dĕr representing foam and more often read ¹do, and the lower ¹gyi = water; both are phonetics. ¹Ssu-²t'u = three kinds, appear next to the last symbol in the figure ¹ssu = 3, over a t'u or trough. After studying this sentence, I came to the conclusion that the dto-mba did not read this phrase right nor did he explain it correctly. The phrase « ²Nnü ¹mun ¹ssu-²t'u ²dsu ³yu ²bbue has nothing to do with escorting her soul to her paternal ancestors three generations back. The first symbol of the pine tree with the symbol for bone ²ō, or ³chĕr,

as it is read here might indicate this, but women are never escorted to their paternal ancestors. We have here only the sentence : « ^{1}p'ä-^{2}mbe ^{1}ssu ^{2}t'u ^{2}t'khi ^{3}yu-^{2}bbue = Maternal ancestors (grandmother) three kinds (three generations back) escort this I will do (for you). Were the paternal ancestors really mentioned, then the sentence : « ^{3}P'u-^{2}p'u ^{1}ssu-^{2}t'u ^{2}t'khi ^{3}yu ^{2}bbue » would occur. ^{3}P'u-^{2}p'u is the paternal grandfather, while ^{1}p'ä-^{2}mbe, as has already been explained, is the maternal grandmother. There remains now the first phrase » ^{2}Nnü ^{1}mun ^{1}ssu ^{2}t'u ^{2}dsu ^{3}yu ^{2}bbue » which the dto-mba translated not at all or wrongly. The symbol for sheep can also be read ^{2}nnü and can stand for domestic animals as in « ^{2}nnü ^{1}nä ^{1}ō », a whole household, domestic animals, grain, etc. Now the word ^{1}mun is the equivalent of the Chinese ming 命 and means here « the span of life » in this case of the ^{2}nnü ; when an animal is sacrificed, it is spoken of as a ^{2}mun and must be read in the second tone and not ^{1}mun. Hence ^{2}nnü ^{2}mun ^{1}ssu-^{2}t'u = three kinds of animal offerings (or, literally, animal offerings three kinds) ^{2}dsu = to meet (you), ^{3}yu-^{2}bbue = that will I do for you. That appears to be the correct rendering and not the one given by the dto-mba. The word ^{2}t'khi, to escort, occurs only once and that in the second sentence when he says he will escort (her) to her maternal ancestors three generations back.

The word ^{2}dsu is the equivalent of the Chinese 迎 or 接 but used more in the sense of 迎 神 inviting the gods or spirits. It is still the custom of the Na-khi when they propitiate their ancestors to give them food offerings ; pigs are killed nowadays, but in ancient days, when they were still nomads, sheep and yak were offered to the ancestral spirits. The ceremonies performed for the propitiation of their ancestors are called ^{2}Ssu-^{2}bbu-^{1}yü ^{1}bpö, and ^{2}Ssu-^{2}bbu-^{1}yü ^{2}dsu.

There remain now to be explained the words ^{2}non ^{1}ō ^{3}ssaw, or ^{2}non ^{1}ō ^{1}ssu-^{2}t'u ^{3}ssaw, they are here written with two symbols, « ^{3}ssaw » under the word ^{2}t'u, trough, and the last symbol read ^{1}ō. ^{2}Non-^{1}ō are the objects which belonged to the dead, as well as the qualities possessed by the deceased, such as courage, efficiency, and various accomplishments. ^{2}Non = milk ; the origin of the use of this word in connection with ^{2}non- ^{1}ō is explained as follows : The clothing of the deceased, which is divided among the descendants, is also called ^{2}non- ^{1}ō. The clothing impregnated with the perspiration of the deceased, it is like the milk of the dead. ^{3}Ssaw = invite.

There is a regular ceremony and book called ^{2}Non- ^{1}ō ^{3}ssaw, this is chanted at funeral ceremonies of which it is a part. The material objects which have belonged to the deceased are handed to the survivors, while the dto-mba prays that the spiritual qualities may descend on the heir : « May the deceased give his heir long life, like that of the crane of the gods », « may he who ascends to the gods (the deceased) grant long life like that of ^{2}Muan-^{3}llü-^{2}nda-^{1}gyi ^{3}khü (Manasowara lake) which is full of fish and never dries out. »

It can be seen here that her lover intends to have a ^{2}Khi-^{3}nv ceremony performed for her and thus escort her soul to the realm of her ancestors. This

is, however, only possible when some one was present at the death of the person, and when the last breath was « taken ». See introduction. Her lover continues in the next (second) rubric :

Transcription of text (ii) :

^{1}Yü- ^{2}bā- ^{2}gkaw- ^{2}la ^{1}mbu ^{1}nyu ^{3}bpu ^{3}yu- ^{2}bbue ; ^{1}Yü- ^{3}hü ^{2}wua- ^{1}t'o ^{1}dü ^{2}yu ^{3}bpu ^{3}yu- ^{2}bbue ; ^{3}lā-^{2}dzho-^{1}ssi ^{1}k'o ^{3}bpu ^{3}yu- ^{2}bbue ; ^{2}bbu-^{1}lā-^{2}mā ^{1}k'o ^{1}ggō ^{2}lā ^{3}bpu ^{3}yu ^{2}bbue.

Translation (ii) :

To ^{1}Yü-^{2}bā-^{2}gkaw-^{2}la ^{1}mbu (to the realm of your ancestors), and to ^{1}Yü-^{3}hü ^{2}wua-^{1}t'o ^{1}dü (to the land of your ancestors) I will escort (your soul) ; to ^{2}Lā-^{2}dzho-^{2}ā-^{1}ssi your father, and ^{2}Bbu-^{1}lā-^{1}ā-^{2}mā your mother, I will escort (your soul) on high.

Explanation of text (ii) :

^{1}Yü- ^{2}bā- ^{2}gkaw- ^{2}la is a mountain spur where the spirits of the Na-khi ancestors are at peace = ^{2}bā ; ^{1}mbu = a spur.

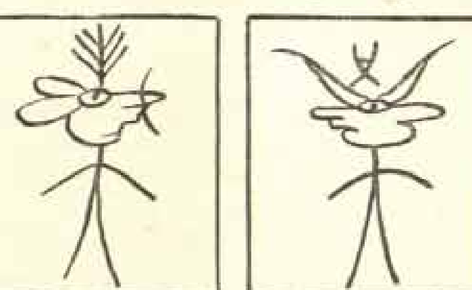
^{1}Yü-^{3}hü ^{2}wua-^{1}t'o ^{1}dü, the land = ^{1}dü, (called) ^{2}Wua- ^{1}t'o, where the ^{1}Yü = ancestors, ^{3}hü = dwell.

The first symbol represents a spur read ^{1}mbu ; on this symbol, standing erect, is the symbol ^{1}yü, ancestor, it consists of a pine branch, the substitute for a dead person at the ^{2}Khi- ^{3}nv ceremony, crowned by a monkey's head read ^{1}yü, monkey. Before the ^{2}Khi- ^{3}nv ceremony, during which the deceased is escorted to the realm of his or her ancestors, is performed, the dead is spoken of as ^{1}zhi = a deceased whose soul is changed into a snake. This symbol is also read ^{1}zhi-^{3}mun-^{2}llü-^{2}ssi.

In a ceremony called ^{2}Ssu- ^{2}bbu-^{1}yü ^{1}bpö for the propitiation of the ancestors, these place names occur. When they are invited, their road is pointed out to them ; the stages from where they dwell to the home where the ceremony takes place are mentioned by name. The first is called ^{1}Yü-^{1}ndsu ^{1}mbĕr-^{2}mā-^{1}gko and is written thus :

The literal translation is : « The alpine meadow where the yak graze and where the ancestors dwell ». This would indicate that the original home of the Na-khi was in the grasslands of northern Tibet, for it also speaks of « there were cranes lay their eggs ». Now the cranes breed in the north-eastern grasslands and in Koko nor, and come south only to spend the winter. The ancestors are told that when the cranes are about ready to come south, they should come with them.

The next two phrases, which conclude this rubric, are written with four symbols only and the last two of these read ^{1}ggō- ^{3}bpu, or, as in our transcribed text, ^{1}ggò ^{2}lä ^{3}bpu ^{3}yu- ^{2}bbue form the verb for all four phrases, namely « I will escort you ». ^{1}Ggō is a bench, but here it is read ^{1}ggō = above, on high, while ^{3}bpu is a colender with steam issuing (base), used phonetically for ^{3}bpu = to escort. There remain now only the two animal heads. The upper is a musk deer, but it lacks the fangs, it is read ^{2}lä ; the lower, a sheep head, is read ^{2}bbu. These two symbols curiously enough are here read, the first, ^{3}lä- ^{2}dzho ^{1}ssi or, more properly, ^{3}Lä- ^{2}dzho ^{2}ä- ^{1}ssi, and the second ^{2}Bbu- ^{1}lä ^{2}mä, or ^{2}Bbu- ^{1}lä ^{1}ä- ^{2}mä. These two names are employed in Na-khi manuscripts (never in the colloquial) for a deceased father and a deceased mother respectively. They are properly written thus :



The words ^{2}ä- ^{1}ssi mean father, they are indicated by the pine tree on top of the musk deer head, here read ^{2}ssi = wood, it is used phonetically as is the musk deer head. The symbsl between the horns of the sheep is read ^{2}mä and represents the vagina ; ^{1}ä- ^{2}mä = mother. The word ^{1}ä in both names has been omitted as it would otherwise not rhyme well. The word ^{1}k'o which is not written means relative, especially paternal relative.

Transcription of text (iii) *and* (iv) :

^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi ^{2}nnü ^{3}shou : ^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr ; ^{2}Nyu ^{1}yu ^{3}dsi ^{3}ssaw ^{2}bbu ^{3}ssaw ^{3}k'ö ; ^{2}lä- ^{3}dta ^{3}gkv ^{2}muan ^{2}llü ; ^{3}ssaw ^{2}muan ^{2}ddü ^{2}mä ^{2}nnü ; ^{3}Lä- ^{2}dzho ^{1}ssi ^{1}k'o ^{2}t'u ^{2}muan ^{2}llü ; ^{2}Bbu- ^{1}lä ^{2}mä ^{1}k'o ^{2}t'u ^{2}muan ^{2}llü.

Translation (iii) *and* (iv) :

^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi said to ^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr. « Even if you give me the breath of the goat and the sheep ; I will not be able to speak, for I have not received the ^{3}ssaw ; at my father's (realm) I will never arrive, at my mother's (realm) I will never arrive. »

Explanation of text (iii) *and* (iv) :

^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi is holding a conversation with her lover (the first figure in the rubric). Between them is the character read ^{3}shou = to say, to tell. The last two symbols represent a goat's and a sheep's head. The phrase has already been explained. In rubric iv, we see her in the attitude of speaking, then follow the two symbols ^{2}muan, not, and ^{3}dta, to speak. (See explanation of rubric ix of page 8). The symbol representing her is not read, but elucidates the symbol ^{3}dta, speaking. With the exception of the negation ^{2}muan, not, and the word ^{2}t'u, arrive, the symbols for father and mother (deceased) have already been explained. For explanation of ^{3}ssaw see introduction.

Transcription of text (v):

1Yü-2bä-2gkaw-2la 1mbu 1nyu 3bpu 2muan-1na; 1Yü-3hü 2wua-1t'o 1dü 1nyu 3bpu 2muan- 1na; 1ggö 2nnü 2muan 1llü 3kv 2ghügh 2lä 2t'u 2khu 2muan-1na; 1muan 2nnü 2Ndu 1Sse 2hä 2ghügh 2lä 1zaw 2khu 2muan-1na.

Translation (v):

Do not escort (my soul) to 1Yü- 2bä- 2gkaw- 2la 1mbu and 1Yü- 3hü 2wua-1t'o 1dü; do not wait first for a propitious year; do not wait for a propitious month arranged by 2Ndu and 1Sse.

Explanation of text (v):

These phrases have been explained previously. There remain only the words 2muan- 1na which are best rendered by « must not. »

Transcription of text (vi) *and* (vii):

2Zhi 3dtyu 2zhi 3mi 2khu 2muan- 1na; 2mba 3dtyu 2mba 3mi 2khu 2muan-1na; 1yu 2lä 2ngaw 2k'u 2t'u 2yu 2gkyi 2muan-1na.

Translation (vi) *and* (vii):

Do not wait till the wine is boiled and fermented; do not wait till the sugar is boiled and has set; (seventh rubric): do not take my body and lay it before the main gate.

Transcription of text (viii):

1Ts'ä- 2nyi- 2gyu- 1k'o 1mbu, 1Yu-3ch'ou-2lv-2mä 2k'ö, 1Yu-2ndzi-1ä-2dzi 3Go-2t'u- 2se- 1kwo 2nyi-3gkv 2k'o 2ddü 3bpu 2ndu.

Translation (viii):

To 1Ts'ä- 2nyi- 2gyu- 1k'o 1mbu, at the foot of 1Yu- 3ch'ou- 2lv- 2mä, where 1Yu-2ndzi-1ä-2dzi 3Go-2t'u-2se-1kwo dwell, there direct (escort) (my soul).

Transcription of text (ix):

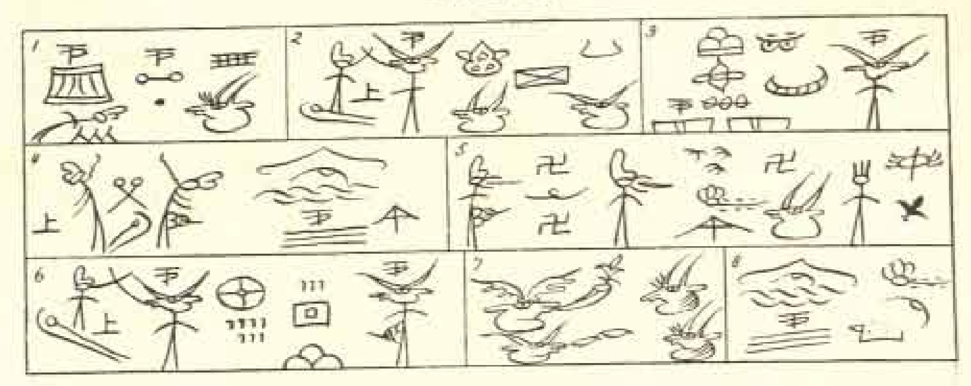
2Ndzi-2bö-1yü-2lä-1për, 3t'ü 3gko 1nga 2lä 3ssu; 2ts'u 1bĕr 2t'khye 2dzi 1erh 2yu 2ddü 3ts'ĕr 2ndu.

Translation (ix):

2Ndzi-2bö-1yü-2lä-1p'ĕr (now) draw thy sword from thy loin and cut the hang-rope, the rope with which I tied my neck.

Rubrics vi to ix have already been explained.

PAGE 12



Transcription of text (i) :

^{2}Ssu ^{1}p'ĕr ^{2}gv ^{2}gyi ^{3}p'u ^{2}lä ^{2}nyu ^{1}nyu ^{2}ddü ^{3}gkaw ^{2}ndu ; ^{1}Zhi-^{2}ghügh-^{2}muen-^{1}dsu- ^{1}lv ^{2}ddü ^{3}ngyi ^{2}ndu ; ^{3}ngyi ^{2}lä ^{2}ö ^{1}p'ĕr ^{2}ddü ^{3}piu ^{2}ndu ; ^{3}fv ^{2}lä ^{3}muan-^{1}na ^{2}ddü ^{3}piu ndu ^{2}ndĕr ^{1}ssä.

Translation (i) :

Take off thy white felt cloak and cover my body and at ^{1}Zhi- ^{2}ghügh- ^{2}muen-^{1}dsu- ^{1}lv there cremate me ; burn me till the bones have again turned white, and my body to embers and soot, this you must do for certain.

Explanation of text (i) :

The contents of this rubric have already been explained, with the exception of the last two words « ^{2}ndĕr- ^{1}ssä » which form also the last two symbols in this rubric. The first, ^{2}ndĕr, represents a bamboo braided mat used in the making of sheep wool felts. The screen-like mat is placed on the ground and the wool spread out on top of it ; hot water is sprinkled over it and the whole is then rolled up. Here the word ^{2}ndĕr is used phonetically for ^{2}ndĕr = must do, certainly, to will a thing, the Chinese 應該. The final particle ^{1}ssä, here represented by the head of a goral (*Naemorhedus griseus*), denotes finality and is equal to the Chinese i 矣.

Transcription of text (ii) :

^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-gkyi ^{2}nnü ^{3}shou : ^{2}Ndzi- ^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr ; ^{2}nnü ^{2}yu ^{2}ö ^{1}t'khye ^{3}llü ^{2}k'o ^{3}nun ; ^{1}mun-^{3}shwua ^{1}miu ^{1}na ^{2}mä, ^{2}shĕr-^{1}ts'ĕr ^{2}bbu- ^{3}t'a- ^{2}mä ^{2}ts'ä ^{1}t'khye ^{3}llü ^{2}k'o ^{3}nun ?

Translation (ii) :

K'a- mä- gyu- mi- gkyi said : Ndzi- bö- yü- lä- p'er does your heart crave after (covet) treasures, like a castrated bull with black eyes, and seventy lambs thirst after salt ?

Explanation of text (ii) :

We see ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi standing on the symbol ^{2}k'a, valley, the first syllable in her name, and discoursing with her lover. To the right of his head is the symbol for pearl read ^{2}ghügh-^{2}do, it is also called ^{1}no- ^{2}bü,

which is a Tibetan loan word from ནོར་བུ nor- bu = a jewel, a precious stone, while pearl in Tibetan is callep mu-tig མུ་ཏིག Here should be the symbol 1ō = turquoise, 1ō is also wealth, instead of that for jewel, but here it is used more as a radicle than as a phonetic.

1T'khye is not written, it means « after » that is 2ō- 1'tkhye 2k'o = jewels after crave (to crave after jewels) ; in conjunction with the word 1t'khye, 2ō is read in the second tone. 1Mun is an ox and 3shwua is a castrated one, 1miu-1na = black eyes; the ox head is beneath the pearl or jewel. To the right of the ox head is that of a sheep, the sentence reads: 2shĕr-1ts'ĕr = seven ten = 70, 2bbu = sheep, 3t'a- 2mā = a sheep which has not yet given birth to young, a lamb; 2ts'ā = salt, this symbol is in the center above the two animal heads, it represents a lump of salt, to the right above it should be the symbol 2k'o for voice, here 2k'o = to crave for, to covet, instead of 2p'u which it resembles. 2Ts'ā means also ten, but in conjurction with another numeral it is read 1ts'ĕr as in this case 2shĕr- 1ts'ĕr = 70.

Transcription of text (iii):

1P'ĕr-3na-1dü-2gka-3chung ; 2lv 1na 2ddü 2lv 1bbu ; 1nv 2lv 1ha 2lv 1ō 2lv 1ch'ung 2lv 2t'ā-1nyu 1dyu ; 2K'a-2mā-1gyu-3mi-2gkyi 2nnü 3shou : 3ssu 2kv 3ssu 2hā 1ssu 2nyi 2ssu 1dzhi 2muan 2gv- 2mā, 1ō 2lv 1ch'ung 2lv 1yu 2muan-2nyi 2bā 3dzi.

Translation (iii):

In 1P'ĕr-3na-1dü-2gka-3chung, under a black rock, there are silver rocks, gold rocks, turquoise and coral ; 2K'a-2mā-1gyu-3mi-2gkyi said : Three years, three months and three days, if these three periods have not yet passed, you must not take the turquoise and coral.

Explanation of text (iii) :

1P'ĕr-3na-1dü-2gka-3chung literally: White black land adjoin, the land connecting the realm of the gods and that of the demons.

We see two symbols usually read 1dü = land, they are on the lower line of the rubric; the first has the character 1p'ĕr, white, above it; the second should have a black center indicating that the black land is meant. The first uppeı symbol is 2lv, rock, below is 1ō- 1hăr, turquoise, and below the latter symbol the symbol for coral, 1ch'ung. Silver and gold are not written here but in other books they do occur. To the right of the symbol 2lv, rock, we have a pair of eyes in this case read 1nyu = here, this place ; it is, however, preceded by the word 2t'ā which is not written, 2t'ā- 1nyu = there. The symbol below the pair of eyes is read 1dyu and represents a bracelet, here it is read 1dyu = is ; 2t'ā- 1nyu 1dyu = there is, there are.

The last few sentences are not written but must be read for if they were omitted the ending of the story would be meaningless.

It may be remarked that 2muan 2gv-2mā means « not past », as in this case 3 years, 3 months and 3 days. 1Yu = take, 2muan-2nyi = not wish or, here, must not, 2bā-3dzi = do.

In regard to the different tones, 3, 2, 1, in which the word ^{1}ssu = three, is pronounced, it must be noted that with ^{2}kv, year, and ^{2}hä = month, it is read in the third tone, but with ^{2}nyi, day, it is read in the first tone, ^{1}ssu, and with ^{1}dzhi, hour, it is pronounced in the second tone ^{2}ssu ; by itself 3 is always ^{1}ssu, read in the first tone. The tone in which words are pronounced depends on the connection with other words or even the place they take in a sentence. Although by themselves they always have a definite tone.

Transcription of text (iv) :

^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr ^{2}nnü ^{3}shou : ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi ^{2}nnü-^{2}nnü ^{2}muan ^{2}nnü ^{1}gkyi ^{1}lĕr ^{2}här ^{1}lĕr ^{2}lä ^{3}k'ö ^{2}llü ^{2}dso-^{2}mun ?

Translation (iv) :

^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'er said to ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi : Will you not call and liberate the clouds and winds of heaven ?

Explanation of text (iv) :

Her lover is seen as the last symbol in rubric iii ; the first symbol in rubric iv is read ^{3}shou = speak, say, it is really not a symbol but a syllabic character, perhaps borrowed from the Chinese or it may be pre-Chinese. Next we see ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi followed by two symbols : ^{3}gkyi = a pair of shears but only such as are used in shearing sheep, and ^{2}k'a = valley, both act phonetically for the syllables ^{2}gkyi and ^{2}k'a in her name.

^{2}Nnü-^{2}nnü is equivalent to « you ». If one person points at another and says « you », this is expressed with ^{2}nnü-^{2}nnü. ^{2}Nnü is also heart and to indicate ^{2}nnü-^{2}nnü = you, the symbol for heart is attached to the hanging figure of the girl. ^{2}Muan ^{2}nnü = heaven possessed, the ^{2}nnü following ^{2}muan, heaven, denotes here the possessive « of » or « possessed by ». ^{1}Gkyi = clouds, ^{1}lĕr = call, ^{2}hăr = wind, ^{1}lĕr = call. The first (top) symbol next to the hanging body is the vault of heaven, ^{2}muan, below it is the negation ^{2}muan, then follow the symbols for cloud, and white wind. The last syllable is read ^{2}mun and is part of ^{2}dso-^{2}mun. These two words cannot be translated but at the end of the sentence they form final, dubitative particles 疑詞 and are equivalent to the Chinese 耶. The words ^{3}k'ö and ^{2}llü are not written, the former is « to liberate, send » and the latter « come ».

Transcription of text (v) :

^{2}Ghügh ^{3}nun-^{2}mä ^{1}k'wua ^{2}ssu, ^{2}ndsaw ^{2}ssu ^{2}llü ^{2}dto-^{2}mun ? ^{2}K'u-^{2}nnü ^{1}k'wua ^{3}shou, ^{2}ndsaw ^{3}shou ^{2}llü ^{2}dso-^{2}mun ? ^{2}Muan ^{2}nnü ^{2}mbe ^{1}lĕr ^{2}lä ^{3}k'ö ^{2}llü ^{2}dso-^{2}mun ? ^{1}Ō ^{2}k'o-^{1}t'o ^{2}yu ^{1}ts'u ^{3}k'ö ^{2}llü ^{2}dso-^{2}mun ? ^{2}Dze ^{2}k'o-^{1}t'o ^{2}yu ^{1}ndu ^{3}k'ö ^{2}llü ^{2}dso-^{2}mun ?

Translation (v) :

In your good heart will you think wicked, think evil ? Will you speak wicked and evil words ? Will you call and send the snow from heaven ? Will you liberate the demons behind the livestock and the poison behind the grain ?

Explanation of text (v) :

We see ^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi with the symbol ^{2}nnü, heart, extending from her body and the symbol for mouth extending from her head ; she is thus depicted as thinking, which is called ^{2}ssu = to think of, consider. The next upper symbol is the swastika read ^{2}ghügh, good : ^{2}ghügh ^{3}nun-^{2}mā = good heart, ^{3}nun-mā is the colloquial for heart. If the words ^{2}ghügh ^{3}nun-^{2}mā were translated by themselves they would mean ox heart, for ^{2}ghügh also means ox.

Below a e the symbols ^{2}muan-^{2}ghügh = not good, hence bad = ^{1}k'wua and read as such ; there is a symbol for ^{1}k'wua, a small, broad black triangle. This is also read ^{2}ndsaw = wicked, evil, it really means thin, lean, which is considered also wicked or bad by the Na-khi.

^{2}K'u-^{2}nnü = from the mouth, of the mouth, ^{2}ssu = to think, for rhyme's sake the phrase is repeated. We see her again, this time she stands and calls (^{1}lĕr) her tongue protrudes from her mouth. Next are three little cross-like symbols read ^{2}mbe, snow, below the symbol ^{1}lĕr, to call, and then the symbol ^{2}mun mentioned previously. ^{1}Lĕr represents a head with a line protruding, the dots indicate the air issuing from the mouth ; it is one of the few symbols expressing an abstract idea.

The next symbol is a swastika, ^{2}ghügh, but here it does not mean good, but ^{2}ghügh, cow, a picture of which appears below. Both symbols are here, however, not read ^{2}ghügh but ^{1}ō, livestock or household. It should really be ^{1}nnü ^{1}nā ^{1}ō.

The next symbol represents a demon read ^{1}ts'u ; nearly all demons are depicted with the three erect lines on their head. ^{2}K'o-^{1}t'o means behind or after, not in the sense of time but after or behind a person or object ; ^{3}k'ö = to send, liberate.

Of the last symbols, the upper one is read ^{2}dze = wheat, and the lower ^{1}ndu, poison. The former represents an ear of wheat with the awns visible, while the latter really is the symbol of a flower read ^{1}ba, but, as it is entirely black and everything black with the Na-khi is considered bad, it is read ^{1}ndu, poison. All aconites are called ^{1}ndu by the Na-khi, the roots are poisonous and a black flower has therefore been selected to represent the several species of aconite growing on the Li-chiang snow range.

Transcription of text (vi) :

^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi ^{2}nnü ^{3}shou : ^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lā-^{1}p'ĕr ; ^{1}ā ^{2}nyi ^{2}la ^{3}zhĕr-^{2}nyi ; ^{2}lv ^{3}dta ^{2}nyi ^{2}ssu ^{1}zhu, ^{2}nnü ^{1}nyu ^{1}yu ^{2}mun ^{3}yu.

Translation (vi) :

^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi said to ^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lā-^{1}p'ĕr, several days ago we exchanged two or three messages ; ^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lā-^{1}p'ĕr, these are still in your heart.

Transcription of text (vii) :

^{3}Ch'wua ^{1}p'ĕr ^{2}tsu ^{1}gyi ^{1}t'ü, ^{2}k'u ^{1}nyu ^{2}yi ^{1}mun ^{3}yu ; ^{2}bu-^{1}lā ^{1}yu ^{2}ndzi ^{2}khür, ^{2}nnü ^{1}nyu ^{2}yi ^{1}ssā ^{3}yu.

Translation (vii):

(Like) the white stag which drinks of the salt spring and the taste remains in its mouth; and (like) the lamb which has eaten the ^{1}yu grass, it is still in its heart (it has not forgotten it).

Explanation of text (vi) *and* (vii):

These rubrics have already been explained with the exception of the last two words in rubric vi, ^{2}mun ^{3}yu, which may be translated with « still is » (See page 1 (of ^{1}man-^{3}chung) rubrics v and vi).

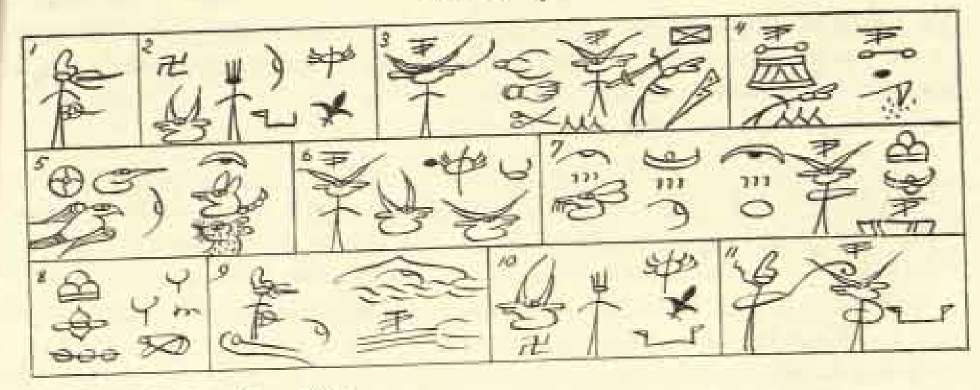
Transcription of text (viii):

^{2}Muan ^{2}nnü ^{1}gkyi ^{1}lĕr ^{2}hăr ^{1}ler ^{2}lä ^{3}k'ö ^{2}la ^{2}muan ^{2}bbue

Translation (viii):

I will not call and send the clouds and white wind from heaven.

PAGE 13



Transcription of text (i):

^{2}K'u ^{2}nnü ^{1}k'wua ^{2}mä ^{2}lä ^{3}shou ^{2}la ^{2}muan ^{2}bbue ; ^{3}nun-^{2}mä ^{1}k'wua ^{2}mä ^{2}la ^{2}ssu-^{2}ndu ^{2}muan ^{2}bbue.

Translation (i):

I will not again say evil words from (my) mouth ; in my heart I will not again think evil.

Transcription of text (ii):

^{1}Ō ^{2}k'o-^{1}t'o ^{2}yu ^{1}ts'u ^{3}k'ö ^{2}la ^{2}muan ^{2}bbue ; ^{2}dze ^{2}k'o-^{1}t'o ^{2}yu ^{1}ndu ^{3}k'ö ^{2}la ^{2}muan ^{2}bbue.

Translation (ii):

I will not liberate the demons behind the livestock ; I will not liberate the poison hehind the grain.

Explanation of text (i) *and* (ii):

These phrases have been partly explained under page 12, rubric v. The words ^{2}muan ^{2}bbue mean will not assent to, will not do.

Transcription of text (iii):

^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr ^{1}ggü ^{2}la ^{1}ggü ^{3}gkyi ^{2}mi ; ^{3}t'ü ^{3}gko ^{1}nga ^{2}lä ^{3}ssu, ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi, ^{2}t'su ^{1}bĕr ^{2}t'khye ^{2}dzi ^{1}erh ^{2}lä ^{3}tz' ; ^{2}t'ä ^{1}nyu ^{1}muan ^{2}lä ^{3}ndo.

Translation (iii):

^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr thought this is indeed true (I believe this is true, she speaks the truth ; he drew his sword from his side and cut the hang-rope with which ^{2}K'a-mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi had hanged herself ; and there she dropped (to the ground).

Explanation of text (iii):

The first figure is that of her lover speaking. The first upper symbol to the right of him is read ^{1}ggü, it represents a ripe fruit which has fallen from the tree and has burst open, here ^{1}ggü means true, genuine, real, really. ^{1}Ggü ^{2}la ^{1}ggü expresses emphasis and must be rendered « really so », « it is really true » ; the symbol below ^{1}ggü is that for hand, ^{1}la, and is used phonetically. The third symbol, representing a pair of shears (but only such as are used for shearing sheep), read ^{3}gkyi, and the three triangles below the feet of her lover read ^{2}mi,

fire, are used phonetically for ^{3}gkyi-^{2}mi = I think so, I believe. The symbol ^{2}mi represents three flames.

He can be seen cutting the rope with which she had hanged herself. This sentence has already been explained. The symbol over her head is read ^{2}ts'ă, salt, but also ^{3}tz', to cut, in conjunction with a sword or knife cutting a string.

The last symbol, is read ^{3}ndo. It actually represents a demon called ^{1}ndo. This demon is evicted at a special ceremony called ^{3}Dto-^{1}na ^{3}k'ö. He is represented, or rather he is typified, by a piece of pine board about 2 to 5 feet long and about 3 inches wide, wedge-shaped at the base. The right margin has a notch representing his mouth, and an eye is painted to the left of the notch, thus : This, with other similar wooden boards called ^{3}K'o-^{1}byu (see figures on Plates 20-29, representing demons, etc., used at the ^{2}Hăr-^{2}la-^{1}llü ^{3}k'ö ceremony) are stuck into a piece of turf during the ceremony. The father of the ^{1}ndo demons was ^{2}Gyu-^{1}ā-^{3}t'i-^{2}ngo-^{1}lĕr-^{3}t'i who originated from ^{2}Yi-^{1}gko-^{2}di-^{3}na the first evil cause and the enemy of the great first cause called ^{2}Ō-^{1}gko-^{2}aw-^{1}gko. The mother of the ^{1}ndo demons was ^{1}Gkür-^{1}zaw-^{1}na-^{2}mun a demoness who was also the wife of ^{2}Mi-^{1}ma-^{1}sse-^{2}do. The ^{1}ndo demons are said to have had three fathers and three mothers. Their origin is described in a book called ^{1}Ndo-^{1}lo. The ^{1}Ndo demons, are believed to give warning to families by various means that ^{3}Dto-^{1}na ^{3}k'ö must be performed, otherwise members of the family will die. These warnings are really sent by deceased relatives through the ^{1}ndo demons. For example, if the manes of two horses become entangled, this is considered a very bad omen and is caused by the ^{1}ndo demons; or if one meets two snakes in copulation, or if the tails of two oxen become entangled while ploughing a field; all this is ascribed to ^{1}ndo demons who thus warn people of impending death.



Here the word is read ^{3}ndo = to fall down.

Transcription of text (iv) :

^{2}Ssu-^{1}p'ĕr ^{3}gv ^{1}gyi ^{3}p'u ^{2}lä, $^{2?}$tä-^{1}nyu ^{3}gkaw ; ^{1}zhi-^{2}ghügh-^{2}muen-^{1}dsu-^{1}lv ^{3}nyu ^{3}ngyi ; ^{3}ngyi ^{2}lä ^{2}ō ^{1}p'ĕr ^{3}piu ; ^{3}fu ^{2}lä ^{3}muan ^{1}na ^{3}piu ^{2}lä ^{2}gkyi.

Translation (iv) :

He took off his white felt cloak and there he covered (her body) ; he cremated her at ^{1}Zhi-^{2}ghügh-^{2}muen-^{1}dsu-^{1}lv, till her bones had again turned white, and her body to embers and soot.

Explanation of text (iv) :

These phrases have been explained under page 10 (of ^{3}man-^{3}chung) rubric iii.

Here we see her body over the flames covered by the white felt cloak of her shepherd lover.

Transcription of text (v) :

^{3}Nyi ^{2}yu ^{2}gkö ^{1}nä ^{3}gö ^{2}nnü ^{2}shĕr ^{2}muan ^{1}chĕr ; ^{1}khu ^{2}yu ^{1}dtu ^{1}nä ^{2}nda ^{2}nnü ^{2}shĕr ^{2}muan ^{1}chĕr.

Translation (v) :

In the daytime neither the crane nor the hawk will be permitted to prey on you ; in the night the wild cat and fox will not be permitted to prey on you.

Explanation of text (v) :

These phrases have already been explained as well as the symbols for the last two words in each of the two phrases, namely ^{2}muan ^{1}chĕr, not permitted ; only the negation ^{2}muan, not, is written. It occurs between the two birds and the fox and wild cat.

Transcription of text (vi) :

^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr, ^{2}ō ^{1}yu ^{2}nnü ^{1}t'khye ^{2}k'o ^{2}mä-^{2}nnü : ^{1}mun ^{3}shwua ^{1}miu ^{1}na ^{2}mä, ^{2}shĕr-^{1}ts'ĕr ^{2}bbu-^{3}t'a-^{2}mä ; ^{2}dze ^{1}t'khye ^{2}k'o ^{2}mä ^{2}nnü.

Translation (vi) :

^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr in his heart coveted the jewels, (like) a castrated bull with black eyes and seventy lambs covet or crave after wheat.

Explanation of text (vi) :

In this rubric we see the figure of her lover, then an ox head with a black dot above it. Instead of the symbol for salt, ^{2}ts'ä, we have that for wheat, ^{2}dze, it is possible that salt is meant and a wrong symbol has been selected. Here we have, above the sheep's head, the symbol ^{2}k'o, voice, used phonetically for ^{2}k'o = to covet, to crave for (see under page 12, rubric ii).

Transcription of text (vii) *and* (viii) :

^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}pĕr, ^{3}ssu ^{2}kv, ^{3}ssu hä, ^{1}ssu ^{2}nyi, ^{2}ssu ^{1}dzhi ^{2}muan ^{2}gv ^{2}nnü ; ^{1}p'ĕr-^{3}na-^{1}dü-^{2}gka-^{3}chung ; ^{2}lv ^{1}na ^{2}ddü ^{2}lv ^{1}bbu ; ^{1}nv ^{2}lv, ^{1}ha ^{2}lv, ^{1}ō ^{2}lv, ^{1}ch'ung ^{2}lv ^{2}lä ^{4}yu ^{1}ds'i.

Translation (vii) *and* (viii) :

^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr, three years, three months, three days and three hours had not yet passed, when from ^{1}p'ĕr-^{3}na-^{1}dü-^{2}gka-^{3}chung he took from beneath the black rock, the silver, gold, turquoise and coral.

Explanation of text (vii) *and* (viii) :

These phrases have been explained under rubric iii on page 12, where, however, not a single symbol of this phrase has been written, that is those referring to the three years, etc. The symbol below the last figure 3 under the moon, month, is read ^{2}gv and represents an egg, together with the negation, ^{2}muan, ^{2}muan ^{2}gv = not past. Of the last two symbols in rubric viii, the upper one is a syllabic character and is read ^{1}yu, and the lower usually read ^{1}p'i (representing a mutton shoulder blade), is here read ^{1}ds'i meaning « come », that is he came to take the silver, etc. The symbol ^{1}p'i at the end of a sentence is also read ^{1}ds'i when it stands for the final particle denoting result.

Transcription of text (ix) :

^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi ^{2}nnü ; ^{2}k'u ^{2}nnü ^{1}k'wua ^{2}mä ^{2}lä ^{3}shou ^{1}ds'i ; ^{3}nun-^{2}mä ^{1}k'wua ^{2}mä ^{2}lä ^{2}ssu ^{1}ds'i ; ^{2}muan ^{2}nnü ^{1}gkyi ^{1}lĕr ^{2}hăr ^{1}lĕr ^{2}lä ^{3}k'ö ^{1}dsi.

Translation (ix) :

^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi from her mouth now sent curses (evil words) and in her heart now she thought evil ; she called and sent the (black) clouds and the (howling) winds rom heaven.

Transcription of text (x) :

^{2}Ō ^{2}k'o-^{1}t'o ^{2}yu ^{1}ts'u ^{3}k'ö ^{1}ds'i ; ^{2}dze ^{2}k'o-^{1}t'o ^{2}yu ^{1}ndu ^{3}k'ö ^{1}dsi.

Translation (x) :

After the domestic animals she sent the demons ; after the grain she sent the poison.

The phrases and symbols have already been explained.

Transcription of text (xi) :

^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi ^{2}ts'u-^{1}bĕr ^{2}t'khye ^{2}dzi ^{1}erh ^{2}yu, ^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lā-^{1}p'ĕr ^{2}t'khye ^{2}lä ^{1}gkwuo ^{1}ds'i.

Translation (xi) :

^{2}K'a^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi took the rope, the rope with which she had hanged herself and tied it round the neck of ^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lā-^{1}p'ĕr.

Explanation of text (xi) :

We see in this last rubric ^{2}K'a-^{2}mā-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi winding the rope around the neck of her lover.

According to the ^{2}du-^{1}mun or index book of the ^{2}Har-^{2}la-^{1}llü ceremony, he hanged himself on the bamboo and he is figured thus :

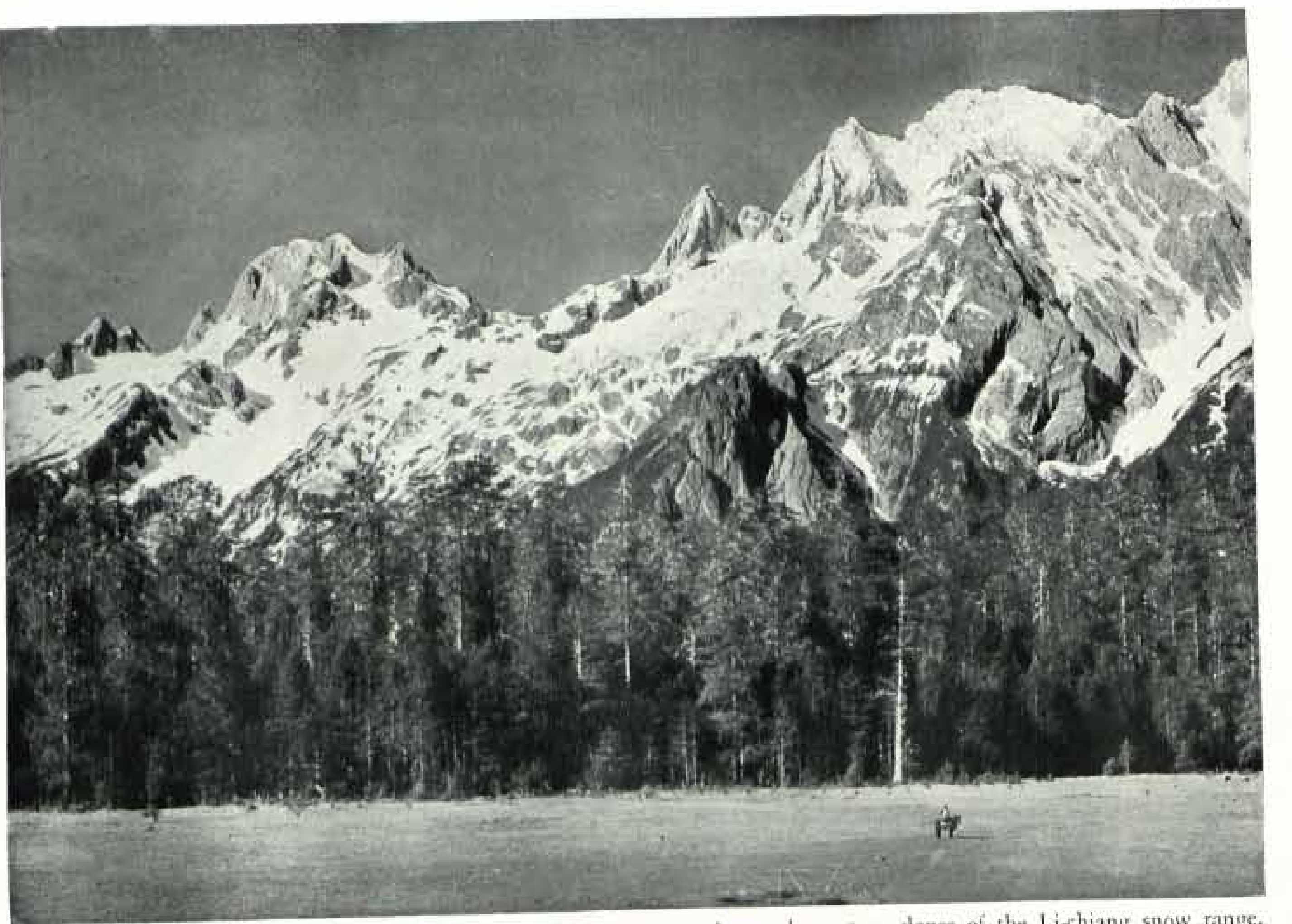


In our manuscript, the story continues. The rope which she puts around his neck only gives him illness ; when he arrives home he is unable to move. He sends for a ^{2}Llü-^{1}bbu, or sorcerer, who casts his horoscope. A dto-mba then performs the ^{2}Hăr-^{2}la-^{1}llü ceremony, and, after all the demons of suicide have been propitiated, he regains his health. In the actual story as related by the Na-khi, she winds the rope with which she had hanged herself around his neck and he hangs himself on a bamboo.

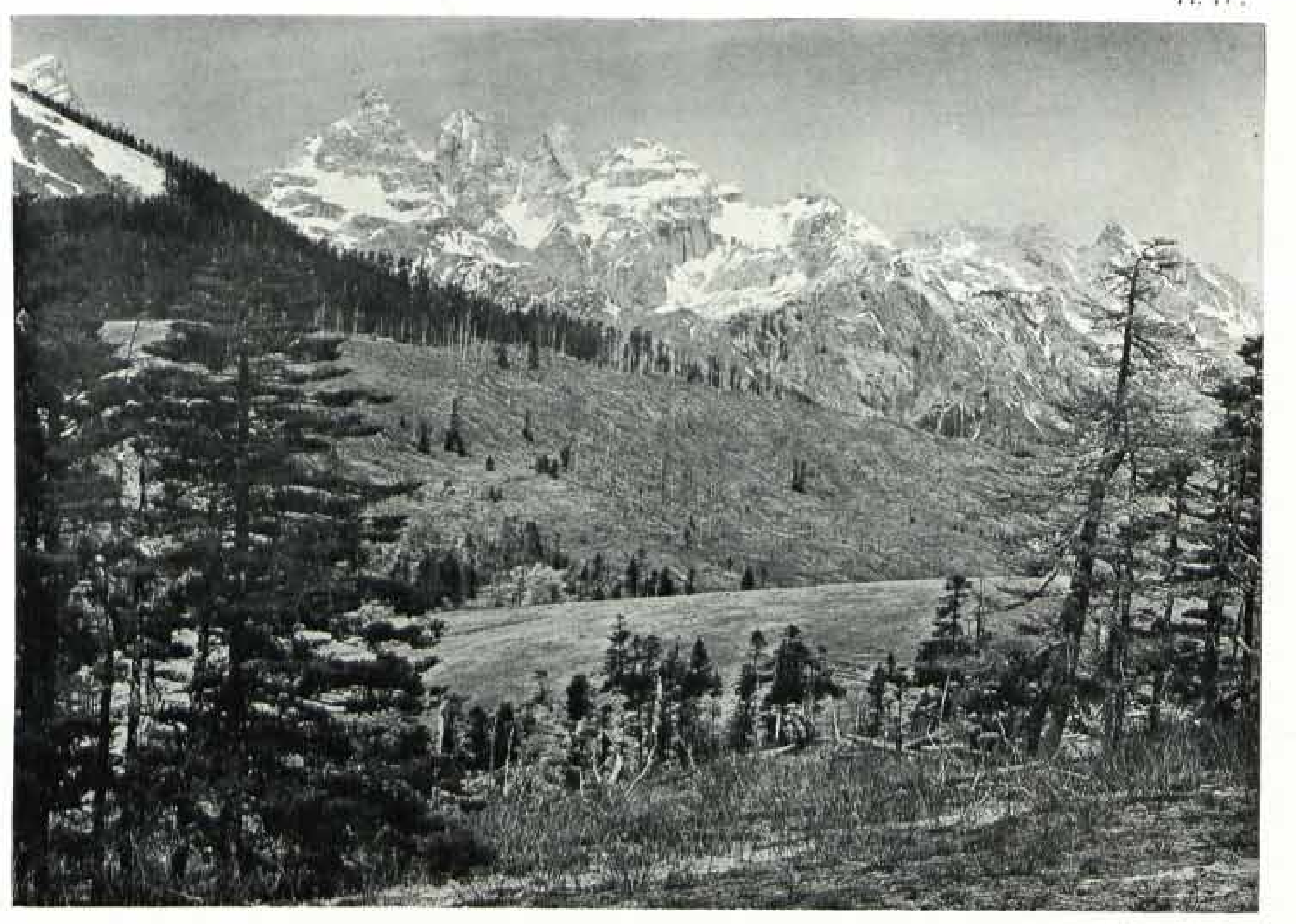
This finishes the romance of ^{2}K'a-^{2}mā-^{2}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi and her lover ^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{1}lā-^{1}p'ĕr.



The forested eastern slopes of the Li-chiang snow range are favorite places selected by the Na-khi for committing suicide. The picture here shows the forested valley of ^{2}Gyi-^{1}p'ĕr or White Water, the Pai-shui 白 水 of the Chinese. In the background a glacier descends from the highest peak of the range, Shan-tzu-tou (扇 子 陡). Looking west from 10,500 ft. elevation. The peak is nearly 20,000 ft. in height.

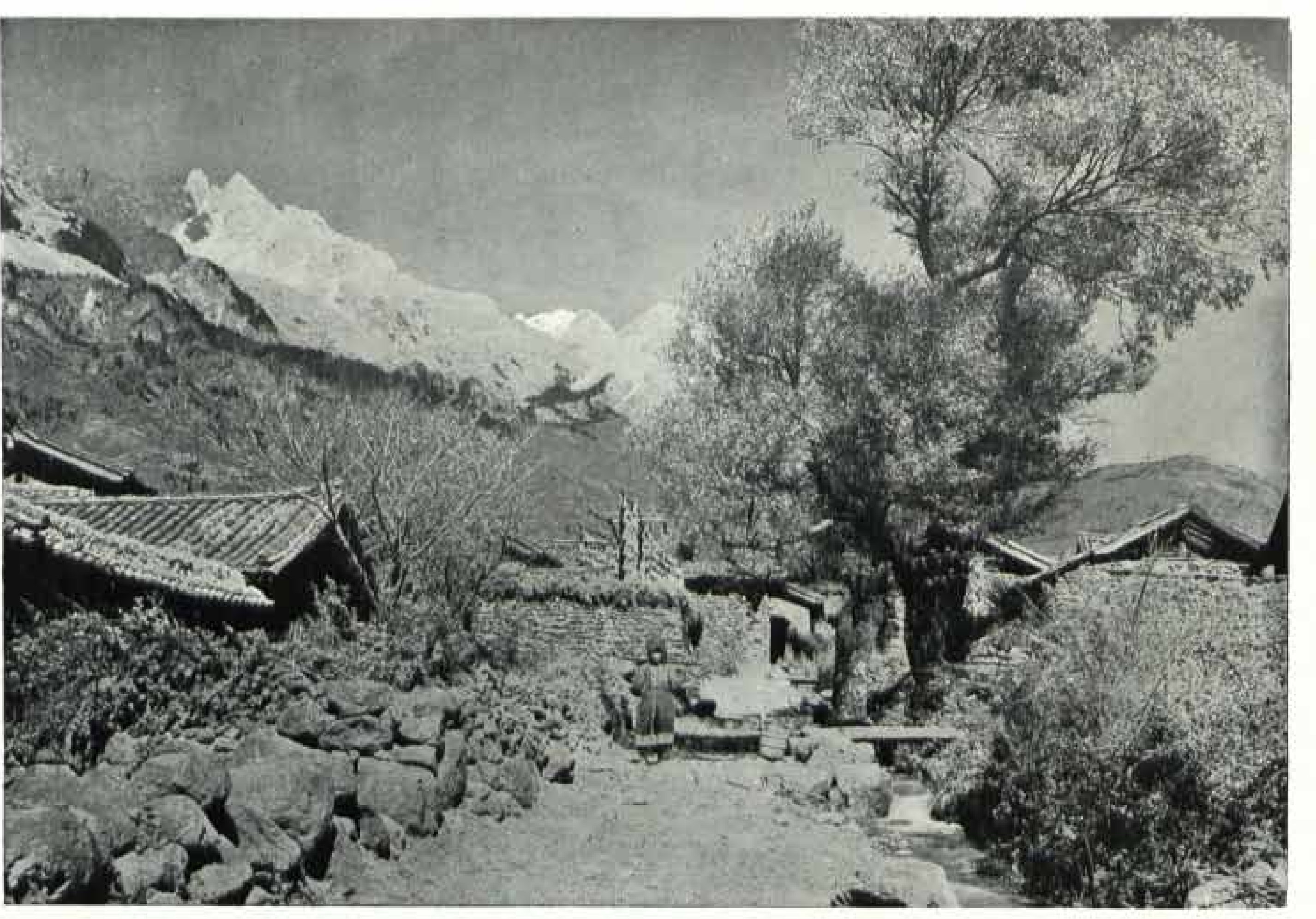


The alpine meadow ²Nda-¹za (¹gko) at an elevation of 11,000 ft. on the eastern slopes of the Li-chiang snow range. Spruce forest (*Picea likiangensis*) surrounds this beautiful meadow. The highest peak Shan-tzu-tou and the southern crags of the range covered with winter snow in the background. The forests bordering this meadow are favored haunts for loving couples who intend to commit suicide. Only a few years ago six Na-khi couples were found hanging on spruce trees in this forest.



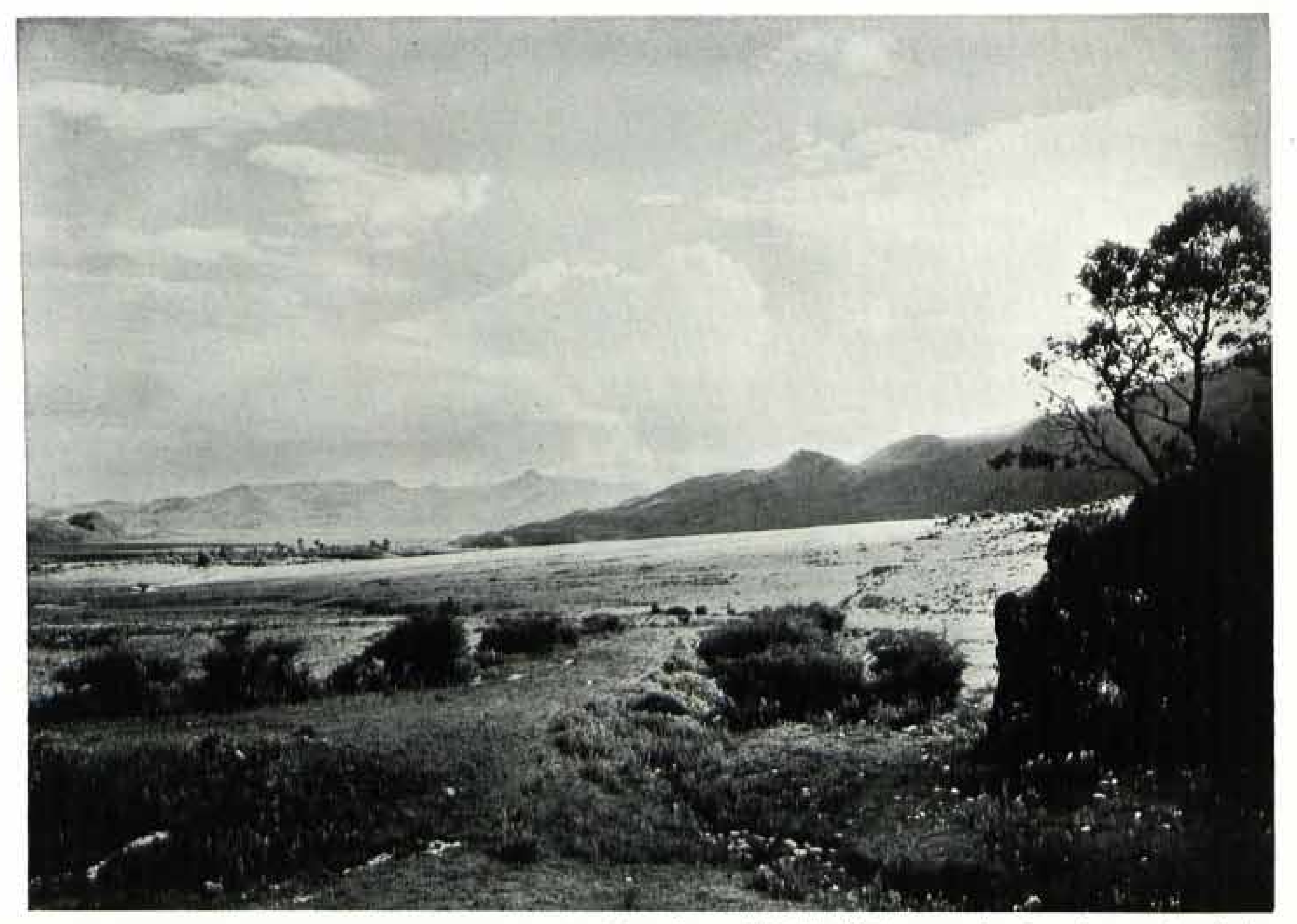
Fir forests (*Abies Forrestii*) on the slopes of ^{1}Yu-^{3}k'o-^{1}lo, elevation 12,500 ft. ^{1}Yu-^{3}k'o-^{1}lo is an alpine meadow on the north-eastern slopes of the third highest peak of the Li-chiang snow range ^{2}Gyi-^{3}na ^{2}nv-^{2}lv also known as ^{2}Gyi-^{3}na-^{2}lo-^{3}gkv. It was formerly the most favored place for lovers to carry out their suicide pacts. The word ^{1}Yu in the name of the alpine meadow ^{1}Yu-^{3}k'o-^{1}lo has reference to the committing of ^{1}yu-^{2}vu, that is suicide by hanging.

A small cave on the forested slopes gave shelter to lovers ere they took the final plunge. The crags in the distance form the right wall of the gorge of the Yangtze.



The Na-khi village of ²Nv-²lv-²k'ö on the south-eastern slopes of the Li-kiang snow range. The name of the village means "At the foot of the Silver Rocks;" in Chinese it is called Hsüeh-sung ts'un 雪嵩村. It is situated at an elevation of 9,800 ft. The peak in the distance is Shan-tzu-tou. Many suicides have taken place from this village.

(c) Nat. Geogr. Soc.



Looking south over the Li-chiang plain from north of the village of ^{2}Nv-^{2}lv-^{2}k'ö from an elevation of 10,000 ft. At the foot of the pyramidal peak in the distance, extreme left, is the town of Li-chiang 麗江, called ^{2}Yi-^{1}gv in Na-khi. The pyramidal peak projectings from the range in the distance (about center of picture) is the sacred Wen-pi Shan 文筆山 called ^{2}Sä-^{1}bpi ^{1}zhĕr-^{2}nv-^{2}lv in Na-khi.

(c) Nat. Geogr. Soc.



Na-khi shepherd boys on the alpine meadow of ²Ma*n*-¹dzu-³gkv 11,000 ft. elevation, on the eastern slopes of the Li-chiang snow range. These shepherds remain nearly all the year on the snow range, except during the summer months when they work in the fields. They practically grow up on the snow range and remain there until they get married, but very often they continue their lonely existence on the snow range.

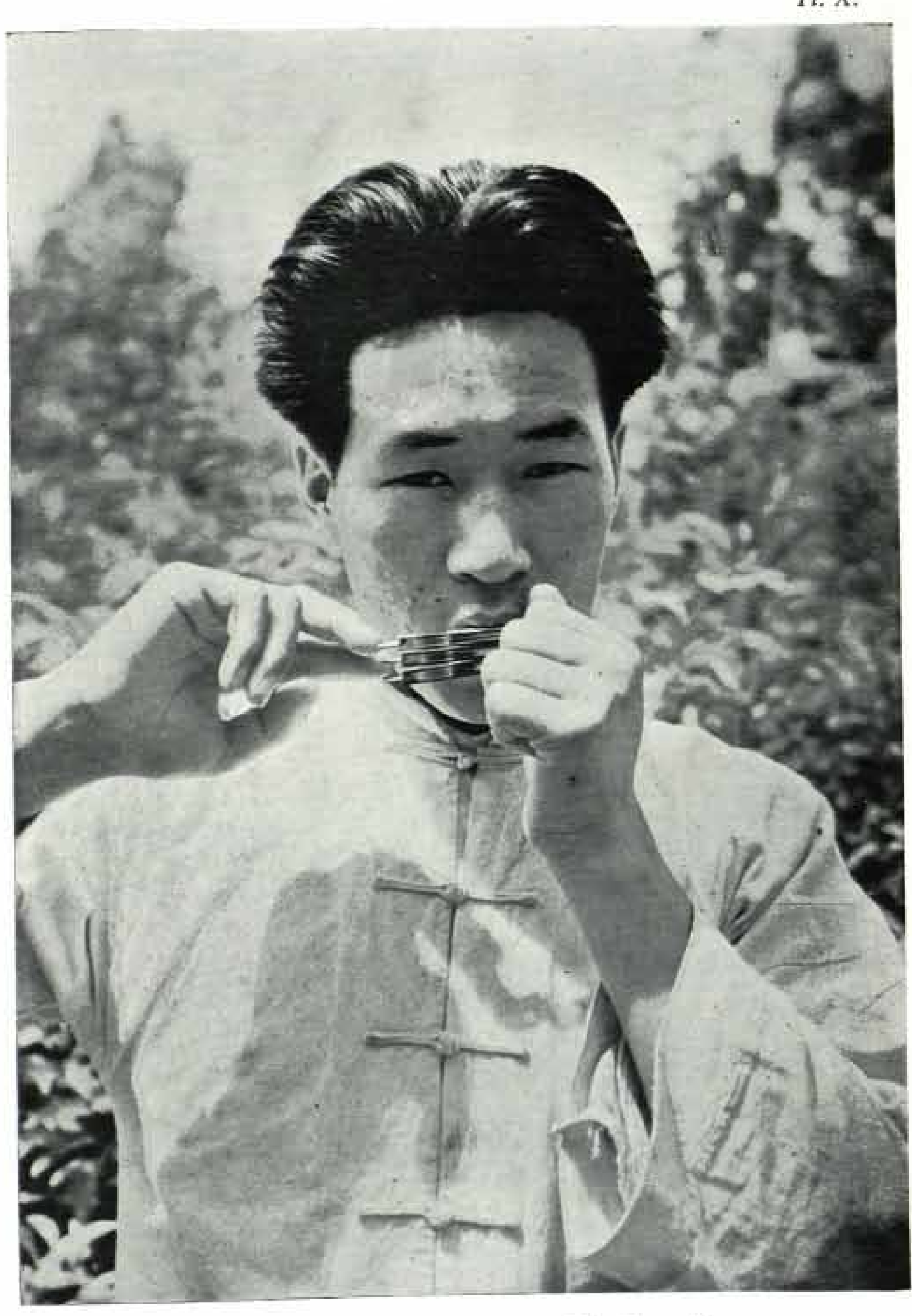


On the Li-chiang plain, halfway between Li-chiang and the village of ^{2}Nv-^{2}lv-^{2}k'ö. In the distance Mt. Shan-tzu tou 扇子陡; the village of ^{2}Boa-^{1}shi ^{2}Llü-^{2}mä-^{3}ndaw-^{3}ts'*an* the Tung-chung ts'un 東中村 of the Chinese, in center. The fan palm (*Trachycarpus Martiana*) the ^{2}gyi-^{1}ts'ä ^{1}ndz(ĕr) of the Na-khi, from whose fibrous leaf bases the Na-khi make their rain coats (^{2}gyi-^{1}ts'ä), is a native of Li-chiang. The bare tree to the right is a walnut.

(c) Nat. Geogr. Soc.



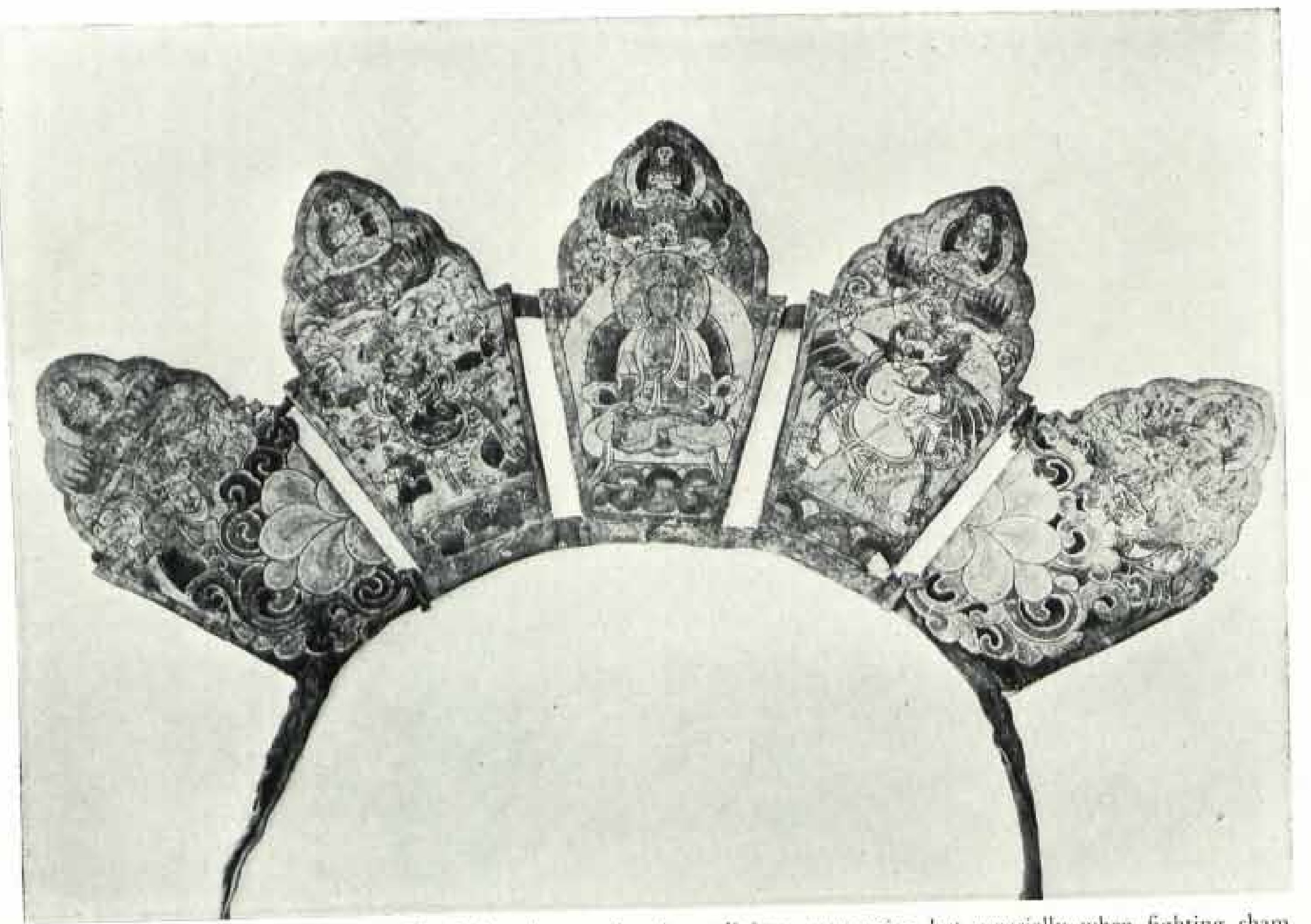
A typical Na-khi girl from the village of ^{2}Nv-^{2}lv-^{2}k'ö, at the foot of the Li-chiang snow range. The broad, white, strips of hemp cloth called ^{2}Yu-^{2}ghügh-^{3}hō across her chest hold the sheep skin jacket or ^{2}Yu-^{2}ghügh (hair worn inwards) in place.



A Na-khi boy playing the Na-khi Jew's harp ³K'a-²kwuo-¹kwuo.



A Na-khi boy playing the Tibetan ¹Dta-²kwuo-¹kwuo. Instead of being struck (³k'a) with the fingers, this instrument consists of a single bamboo rod, it is vibrated by the pulling (¹dta) of a string attached to one end.



The ^{3}K'o worn by the Na-khi ^{2}dto-^{1}mba when performing religious ceremonies, but especially when fighting sham battles with demons. It is a five-lobed crown either of papier-mâché or of leather, painted and varnished. The deities on the five lobes from left to right are: ^{2}Mua*n*-^{1}bpö-^{2}dzi-^{3}szu; ^{4}Dta-^{2}la-^{1}mi-^{2}mbu (he is identical with the Tibetan Bon deity *s*Tag-lha-me-*h*bar); center, ^{2}dto-^{1}mba ^{3}Shi-^{2}lo; ^{2}T'u-^{2}chi ^{2}Yu-^{1}ma, and ^{2}Dtu-^{1}p'ĕr ^{1}khyu-^{1}chyu the Garuḍa.



Main altar erected at the performance of the ^{2}Hăr-^{2}la ^{1}llü ceremony for the propitiation of the spirits of suicides. The front row consists of spikes made of wood; these are called ^{2}t'khi-^{1}ndo and separate the gods from the demons. Paper flags are stuck with the ^{2}t'khi-^{1}ndo in the turf. The central row consists of wooden ^{3}k'o-^{1}byu (see plates 19 & 20) on which ^{1}Yu-^{2}vu queens, and the demons who entice people to commit suicide, are painted.

The top row represents the first seven Na-khi females known to have committed suicide. ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi is one of them. The two tall trees, the left a poplar, the right a pine, are called ^{2}La-^{1}llü ^{1}ndz(ĕr) = ^{2}La-^{1}llü trees, whence the ceremony receives its name.

These are decorated with paper flags and flowers; on each of the ^{2}la-^{1}llü ^{1}ndz(ĕr) below the top and center is a ^{3}t'i, also called ^{1}na-^{2}k'wai, the Tibetan *mdos*, composed of a wand provided with small cross-pieces and with strings fastened to the ends of transverse pieces of wood. The ^{3}t'i or ^{1}na-^{2}k'wai are the resting places of the ^{1}yu-^{2}vu demons. The pine tree (right) is for the demons of suicide for whom the ceremony is performed; the poplar is given to the demons of lovers who in the past committed (^{1}yu-^{2}vu) suicide on the mountain by whatever method.

The central undecorated pine tree is called ^{1}Zä-^{1}ndz(ĕr) and belongs to the 360 ^{1}Zä demons who are all winged. They are the demons of vultures, hawks and eagles, the tree being their resting place. At the end of the ceremony this tree is set on fire while the dto-mbas dance violently with firebrands, thus destroying the resting place of the vultures who prey on those who have committed suicide. A rope is stretched between the two ^{2}la-^{1}llü ^{1}ndz(ĕr) on which the small ^{3}k'o-^{1}byu depicted on plate 22, are hung. To the right of the tall pine tree is the effigy of a stag made of willow twigs. This stag is loaded with gifts given to the demons, as well as with the illness of the family and is then taken out.



Individual figure representing: ^{2}Nv-^{2}lv ^{3}‘A-^{2}ts’a*n*-^{2}boa-^{1}ndü-^{3}mi one of the first women to have committed suicide. Her spirit dwells on the cliffs of the great Yangtze gorge ^{3}‘A-^{2}ts’a*n*-^{3}gko whence her name. The figure consists of bamboo rods, the dress of paper, and the head usually of a blown egg on which the features are painted. See Plate XIII.



^{2}Har-^{2}la-^{1}llü ceremony.

Na-khi ^{2}dto-^{1}mba performing a dance with ^{2}tz-^{1}lĕr, sword, paper flowers, and Chinese gong in the court of the author's headquarters at ^{2}Nv-^{2}lv-^{2}k'ö. On the extreme right behind the ^{2}dto-^{1}mba with the branch of paper flowers is a ^{2}Llü-^{1}bbu = sorcerer with red turban on his head and gong in hand. All the ^{2}dto-^{1}mba wear their ^{3}k'o when dancing.



Another phase of the ^{2}dto-^{1}mba dance performed during the ^{2}Har-^{2}la-^{1}llü ceremony.

(c) Nat. Geogr. Soc.



View of the altar-like contraption used in a poor farmer's house during the performance of the ^{2}Har-^{2}la-^{1}llü ceremony. The number of objects used, as well as elaborateness of the altar depend on the financial standing of the party having the ceremony performed. The ^{2}Nda-^{2}k'aw-^{1}chĕr-^{2}sso, a wooden (cross-like) sword can be seen in the rear center of altar.



Close view of the altar seen on plate 16. Instead of seven female figures only one is here used; she represents ²Nda-²lä-²wua-¹ssaw ³mi. In the rear ³k'o-¹byu; in the foreground ²t'khi-¹ndo and paper flags stuck in the turf.

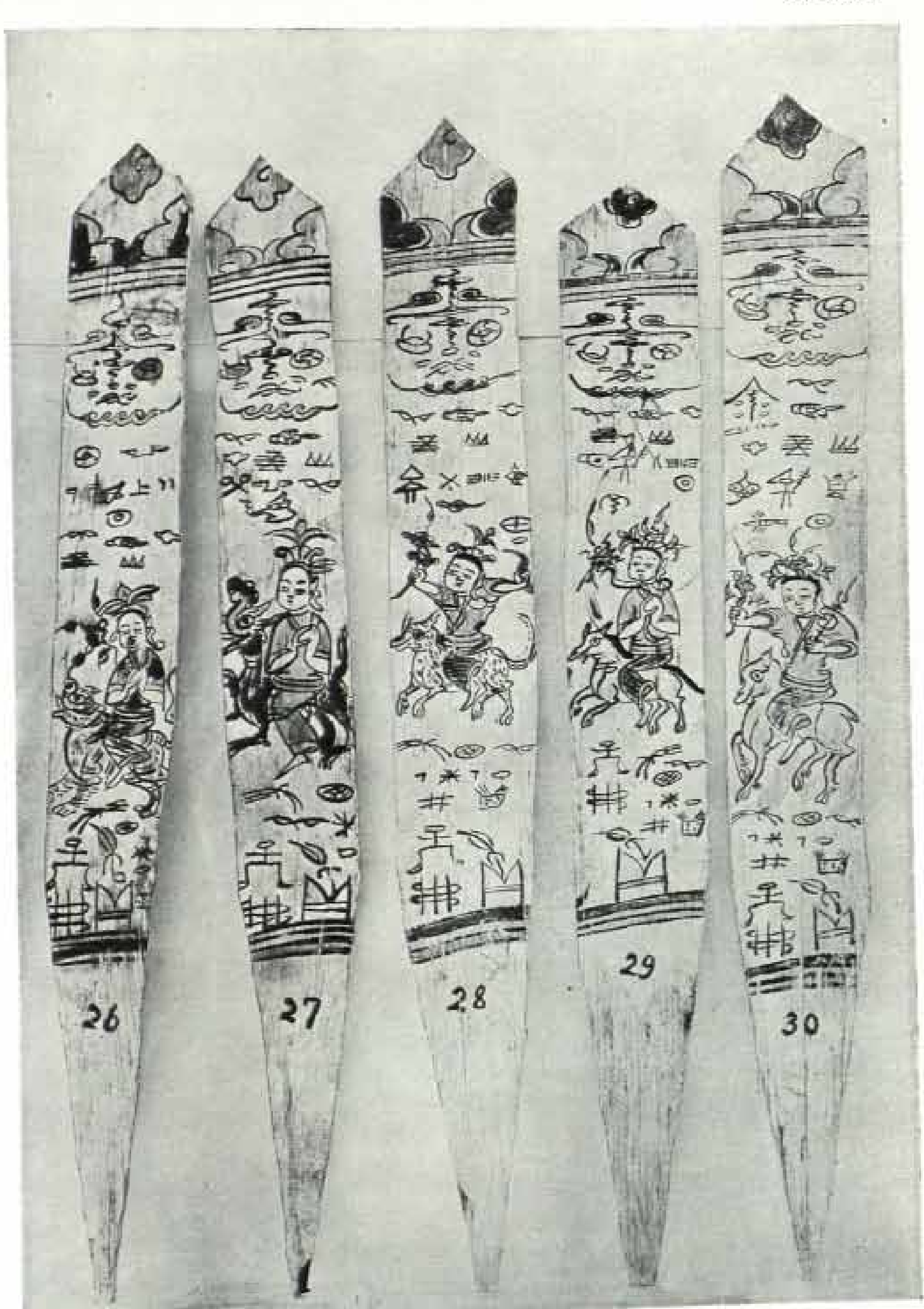
(c) Nat. Geogr. Soc.



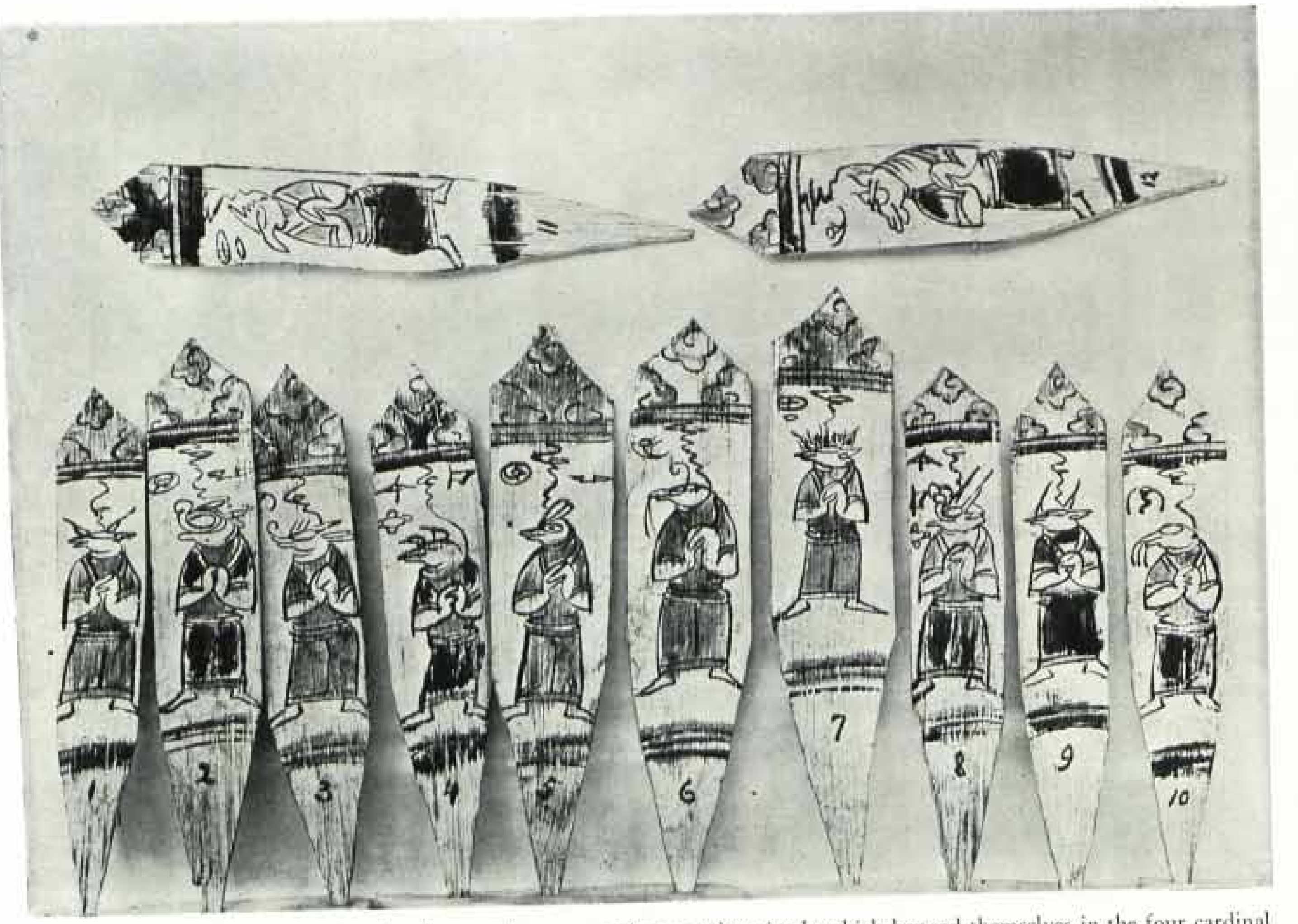
A Na-khi ^{2}dto-^{1}mba banner used at the ^{2}Har-^{2}la-^{1}llü ceremony. The figures may be explained
as follows: *Top row left to right*: ^{2}Ō-^{1}hăr ^{2}muan-^{2}ndshĕr = the green (blue) celestial dragon,
^{2}Dtu-^{1}p'ĕr ^{1}khyu-^{1}chyu the Garuḍa and ^{2}Dtu-^{1}p'ĕr ^{2}sse-^{2}nge the white lion. *Second row left*
to right: ^{1}Chwua-^{2}shi ^{2}Hä-^{1}ddü, ^{1}Yi-^{3}shi ^{2}Hä-^{1}ddü and ^{1}Mi-^{2}ngyu ^{2}Hä-^{1}ddü. These three correspond
to Buddha, Amitabha, and Maitreya of the Buddhists. *Third row left to right*: ^{1}Hä-^{2}yü-^{1}gkür-^{3}k'u;
^{2}Dto-^{1}mba ^{3}Shi-^{2}lo, and ^{2}Yu-^{1}ma ^{3}gko-^{2}gkv ^{1}dzu; the first controls a ceremony called ^{3}Dto-^{1}na-^{3}k'ö;
he has nine heads and eighteen arms, and is dark bluish-black in color. In his left he holds a sword
and in his right a trident. He is also invoked at the ^{2}Hăr-^{2}la-^{1}llü ceremony. ^{2}Dto-^{1}mba ^{3}Shi-^{2}lo is
always of a green color. The third is one of the 360 ^{2}Yu-^{1}ma, the Tibetan Wer-ma, also called
^{2}Wua-^{1}ma by the Na-khi. This particular one has a hawk head = ^{3}gko-^{2}gkv, ^{1}dzu. In his left he
holds an axe and in his right a sword. *Fourth row left to right*: ^{2}Muan-^{1}bpö-^{2}dzi-^{1}szu; ^{2}T'u-^{2}chi
^{2}Yu-^{1}ma, and ^{2}K'aw-^{2}zhĕr. The first is a celestial ^{2}dto-^{1}mba who dwells in the 18th heaven; in his
left he holds a tail feather of the Amherst pheasant and in his right a ^{2}tz-^{1}lĕr. The second is lion-headed
and white, he usually rides a tiger. In his left he wields a sword and in his right a trident; he tramples
an infidel with his right foot. The third controls the ^{2}Hăr-^{2}la-^{1}llü ceremony; he has four heads and
wields a bow and arrow. *Last row left to right*: ^{2}Boa-^{1}dü ^{2}la-^{1}hö the red tiger of the land of ^{2}Boa;
a ^{2}Hä-^{1}gyi or house of the gods, really the entrance to the realm of the gods, and the ^{1}Hä-^{2}ggō
^{1}mbĕr-^{1}p'ĕr = the white yak of the gods. Both these animals guard the gates to the realm of the gods.



^{3}K'o-^{1}byu used at the ^{2}Har-^{2}la-^{1}llü ceremony. They are made of pine wood and are 3 ft. long. *No. 11*: The upper figure represents the father of the ^{1}dtĕr demons ^{2}Erh-^{1}p'ĕr ^{1}dtĕr ^{2}ä-^{1}ssi, and the lower his wife, the mother ^{1}Shu-^{1}p'ĕr ^{1}dtĕr ^{1}ä-^{2}mä. The ^{1}dtĕr are headless demons who cause people to die of violent deaths, as falling from cliffs, being shot, or killed by falling trees or rocks, etc. *No. 12*: two ^{1}dtĕr demon kings, the upper ^{1}Dtĕr-^{1}ts'u ^{2}khi-^{2}shi ^{2}la-^{2}gkv ^{1}dzu the tiger-headed, and the ^{1}Dtĕr-^{1}ts'u ^{2}khi-^{2}shi ^{3}gko-^{2}gkv ^{1}dzu the hawk-headed ^{1}Dtĕr-^{1}ts'u ^{2}khi-^{2}shi. The words ^{1}Dtĕr-^{1}ts'u mean ^{1}dtĕr demon, and ^{2}khi-^{2}shi=man dead, die, or dead man. *No. 13*: Above the first figure are: left the moon, right the sun, below three stars, then ^{1}zaw=planet and beneath ^{1}zaw, clouds. The upper figure represents ^{3}Gko-^{2}t'u-^{2}se-^{1}kwo the lover of the female figure below ^{1}Yu-^{2}ndzi-^{1}ä-^{2}dzi. Between them is the place of their abode ^{1}Ts'ä-^{2}nyi-^{2}gyu-^{1}k'o-^{1}mbu. The figures 10 and 2 (12) are directly under the first figure, then come two spurs=^{1}mbu. Below the female figure are two symbols: ^{1}Yu and ^{2}lv, these stand for ^{1}Yu-^{3}ch'ou-^{2}lv-^{2}mä-^{1}na. *No. 14*: The two upper figures represent two celestial females=^{2}Muan-^{3}mi-^{2}dzu-^{2}dzu who are seen hanging by the neck from the vault of heaven, and below two terrestrial females=^{2}Llü-^{3}mi-^{2}dzu-^{2}dzu hanging by the neck suspended from the symbol for earth or field=^{2}llü. *No. 15*: represents, the upper; ^{2}Ndzi-^{2}bö-^{1}yü-^{2}lä-^{1}p'ĕr the lover of ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi hanging here from the ^{1}Ho-^{1}ndz(ĕr) instead of from the bamboo as figured in the ^{2}du-^{1}mun or index book of the ^{2}Har-^{2}la-^{1}llü ceremony. Below him is ^{2}K'a-^{2}mä-^{1}gyu-^{3}mi-^{2}gkyi hanging from the ^{1}Nda-^{1}ndz(ĕr) growing on Mt. Meru=^{1}Ngyu-^{3}na ^{3}Shi-^{2}lo ^{1}ngyu.

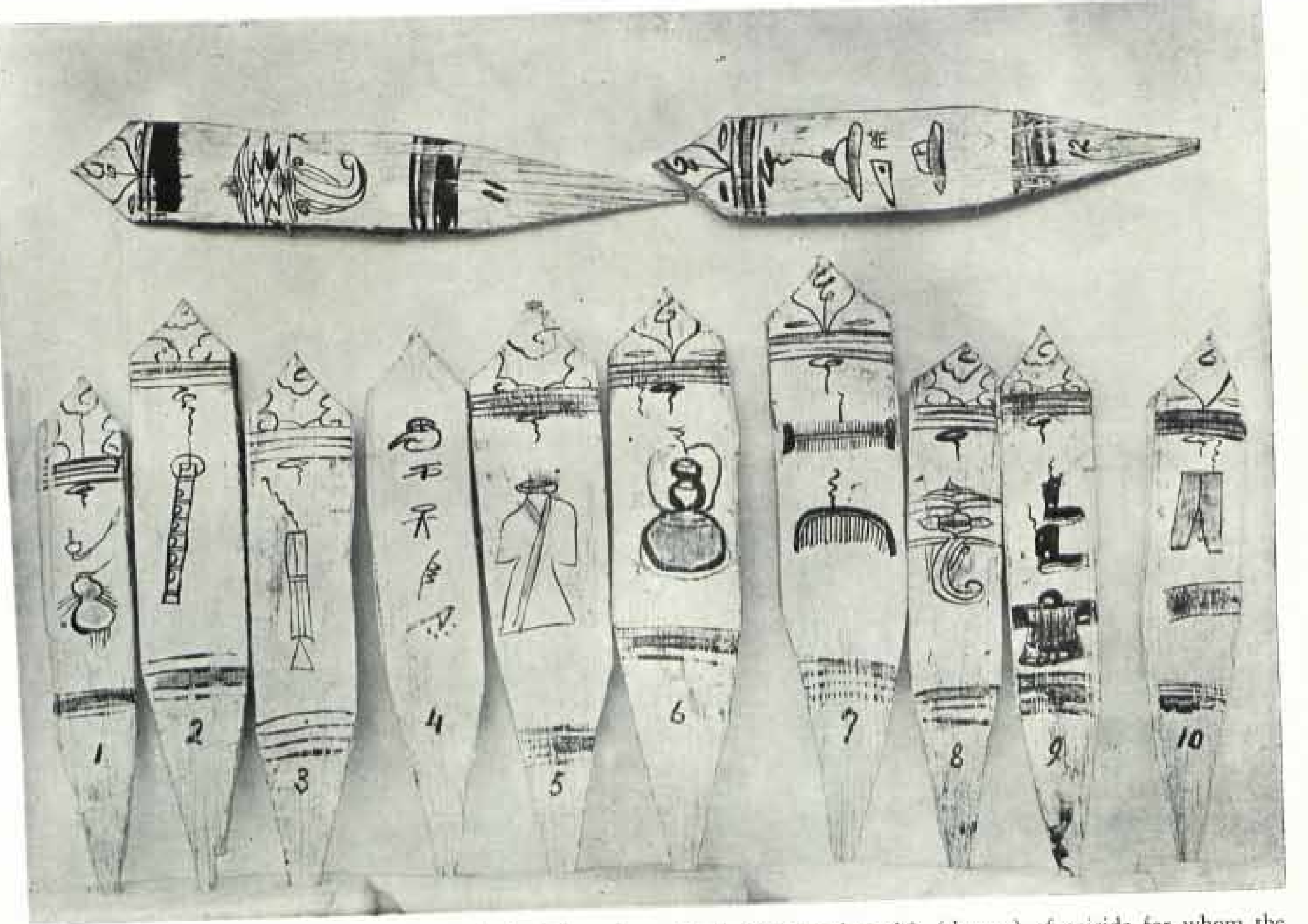


The ^{3}ko-^{1}byu numbered 26, 27, 28, 29, and 30, depict the five regional ^{1}Yu-^{2}vu queens. The first *no. 26*, the eastern ^{1}Yu-^{2}vu queen ^{1}Gko-^{2}ngaw-^{3}shou-^{2}nyi-^{1}ma, also called ^{1}Gko-^{2}ngaw-^{3}shou-^{3}mi-^{1}ma, and ^{2}ssaw-^{3}nyi-^{1}ma; she rides a tiger. *No. 27*, the southern ^{1}Yu-^{2}vu queen ^{3}Gkyi-^{2}t'u-^{1}yu-^{2}wua-^{1}khi also called ^{3}Gkyi-^{2}t'u-^{1}yu-^{1}dgyu, she rides a dragon. *No. 28*, the western ^{1}Yu-^{2}vu queen ^{3}T'a-^{2}la-^{2}dzi-^{3}mu*n*-^{1}gyi, she rides an otter. *No. 29*, the northern ^{1}Yu-^{2}vu queen ^{2}K'aw-^{2}da-^{1}t'khi-^{3}dzi-^{1}ma also called ^{2}K'aw-^{2}da-^{1}t'khi-^{3}ts'u-^{1}ma and ^{2}K'aw-^{2}da-^{1}gkyi-^{3}dzi-^{1}ma here she rides a white horse, the character ^{1}p'ĕr = white is visible on the chest of the horse; in my ^{2}du-^{1}mu*n* she is the western ^{1}Yu-^{2}vu queen and rides a bear. *No. 30*, is the central ^{1}Yu-^{2}vu queen ^{2}Bpa-^{2}da-^{2}haw-^{3}llü-^{1}ma, also called ^{2}Bpa-^{2}ndĕr-^{2}haw-^{3}mu*n*-^{1}ma she rides the unicorn called in Na-khi ^{1}Ssi-^{2}mä-^{2}k'o-^{1}t'khi = the "^{1}Ssi with one horn like a spine." She is also called ^{2}Bpa-^{2}dtü ^{2}haw-^{3}lĕr-^{1}ma and in other manuscripts she is figured riding a serow with a blue mane. The symbols at the base of each ^{3}k'o-^{1}byu read: ^{2}Ts'u-^{1}t'su ^{1}yu-^{1}t'su ^{1}mu*n* ^{2}ddü-^{1}dtu ^{2}ddü-^{1}gkü ^{1}ngu-^{2}lä-^{2}ssu = "leading an army of ^{2}Ts'u and ^{1}Yu demons, 1,100 behind her." ^{2}Ts'o ^{2}k'o-^{1}to ^{1}zaw, ^{1}wua-^{3}mä = "dancing behind them they descend, yes."



These 12 ^{3}k'o-^{1}byu are only 1 foot long and represent the 12 cycle animals which hanged themselves in the four cardinal and celestial and terrestrial regions, a pair in each region.

Nos. 1 and 9, the sheep and the ox, hanged themselves in a hole in the unfinished world; Nos. 2 and 5, the tiger and the rabbit, hanged themselves to the east of Mt. Meru, both have the symbols ^{2}nyi-^{2}mä ^{2}t'u = east, above the figure; nos. 3 and 10, the pig and the rat, hanged themselves to the north of Mt. Meru; nos. 4 and 8, the dog and the dragon, hanged themselves in a hole in the unfinished heavens; nos. 6 and 12, the snake and the horse, hanged themselves south of Mt. Meru; nos. 7 and 11, the monkey and the chicken, hanged themselves to the west of Mt. Meru (^{1}Ngyu-^{3}na ^{3}Shi-^{2}lo ^{1}ngyu). These 12 small ^{3}k'o-^{1}byu are tied to a rope between the two ^{2}la-^{1}llü ^{1}ndz(ĕr).



Depicts 12 small ^{3}k'o-^{1}byu on each of which is figured an object given to the spirit (demon) of suicide for whom the ceremony is performed. As the ^{2}Har-^{2}la-^{1}llü ceremony is usually performed for a man and a woman, objects suitable for both are painted on these ^{3}k'o-^{1}byu. No. 1, a pipe and a tobacco bag; no. 2, a flute; no. 3, a ^{1}dta-^{2}kwuo-^{1}kwuo; no. 4, reads from top to bottom: ^{2}Hoa-^{1}p'ĕr ^{2}zo ^{1}khi-^{2}bä = the Tibetan pheasant (*Crossoptilon Crossoptilon*) (may it) protect = ^{1}khi-^{2}bä, the boy = ^{2}zo; that is the boy who had committed ^{1}yu-^{2}vu on an alpine meadow, where the ^{2}hoa-^{1}p'ĕr has its home. No. 5 is a garment; no. 6 is a money bag; no. 7, two combs; no. 8, a turquoise blue flower; no. 9, a pair of boots (for a man) or ^{1}ho-^{2}zaw-^{1}na, and a man's jacket; no. 10, a pair of trousers and a belt; no. 11, a golden flower, and no. 12, two hats, between them is the ^{2}gkv-^{2}dzi = the head cloth into which the women tie their hair knot.

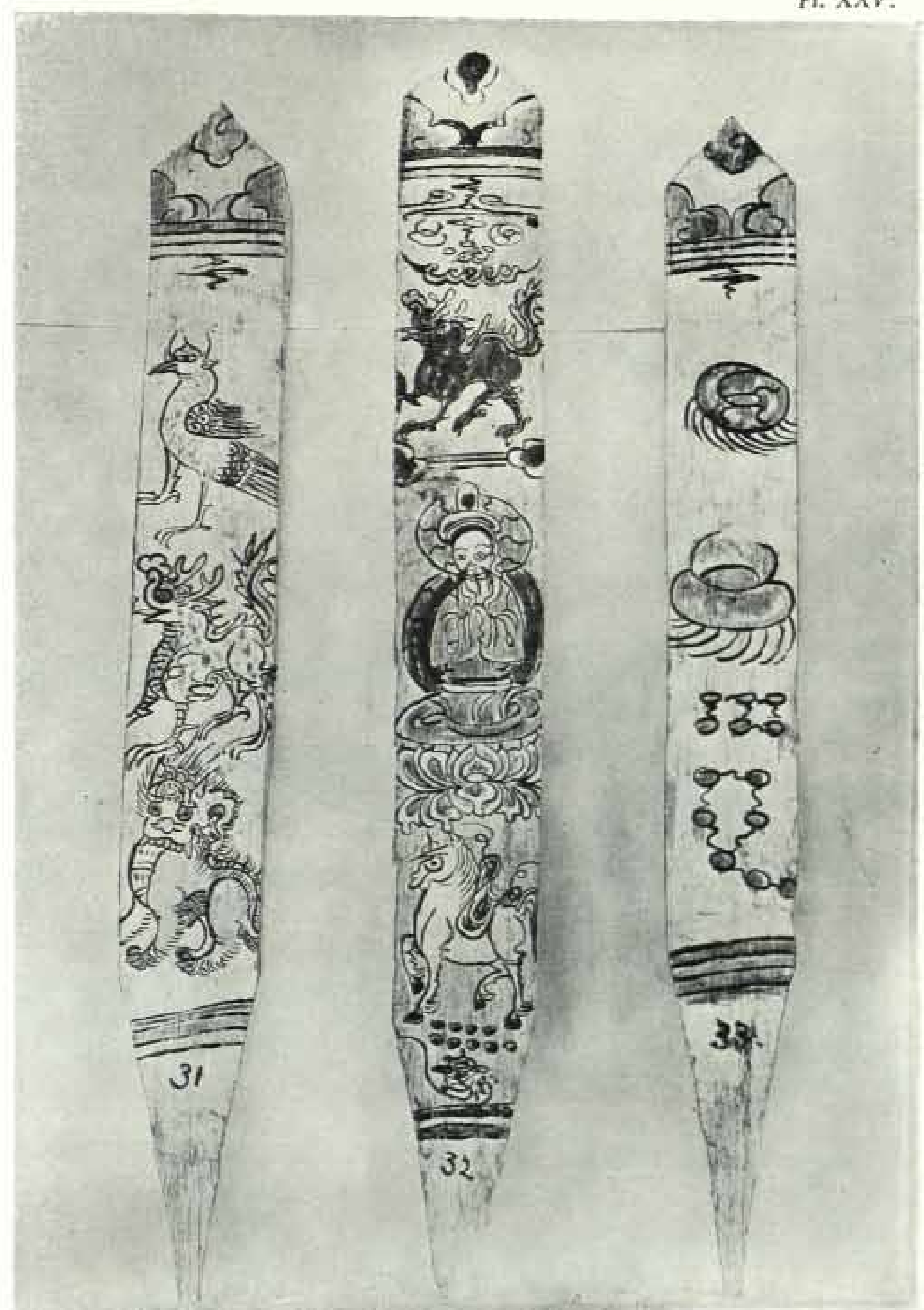




First row from left to right: (*a*) Five of the wind spirits mentioned in our text; the first rides a horse, she is ^{2}Dze-^{2}gkv-^{2}dze-^{3}shou ^{3}mi; the second is ^{2}Yi-^{1}gv-^{2}a-^{1}khi ^{3}mi she rides a serow, she dwells in ^{2}A-^{1}khi of the Li-chiang district, A-shi 阿喜 in Chinese; the third is ^{2}La-^{2}wua-^{2}la-^{3}ts'ü ^{3}mi she rides a goat; the fourth is ^{3}Gkv-^{2}dü-^{1}shu-^{2}k'o ^{3}mi she rides a tiger, she dwells at ^{3}Gkv-^{2}dü the Chinese Chü-tien 巨甸 northwest of Li-chiang on the Yangtze; the fifth is ^{2}Nyi-^{1}na-^{2}ghügh-^{2}zs ^{3}mi she rides a stag, she dwells on the cliffs of ^{2}Nyi-^{1}na the Chinese Wei-hsi 維西 on a tributary of the Mekong. *Second row from left to right:* ^{1}Dtěr ^{2}ä-^{1}ssi = the father of the ^{1}dtěr demons; then ^{1}Dtěr ^{1}ä-^{2}mä = the mother of the ^{1}dtěr demons, they are also figured on ^{3}k'o-^{1}byu 11, of plate 19. The third figure is ^{2}K'ö-^{1}ndsu-^{2}dtěr-^{1}yu and the fourth ^{1}Nga-^{2}ndshi-^{2}ts'o-^{1}bu one is dog-headed the other snake-headed, they are the officers of the archdemon ^{2}Mi-^{1}ma-^{1}ssc-^{2}do. The next two are winged ^{1}dtěr demons. (*b*) These ten represent female winged ^{1}Dsä demons, each rides a different animal as from left to right upper: A bear, a pig, a horse, a mule, clouds and wind, a fish and a frog, a crane, an eagle, trees and rocks, and a flaming rainbow. The last figure is a small female ^{1}dsä demon, beneath her is the number 360, this being the number of female dsä demons; their names however are not known; from a ^{2}du-^{1}mun or index book belonging to the ^{2}Har-^{2}la-^{1}llü ceremony.

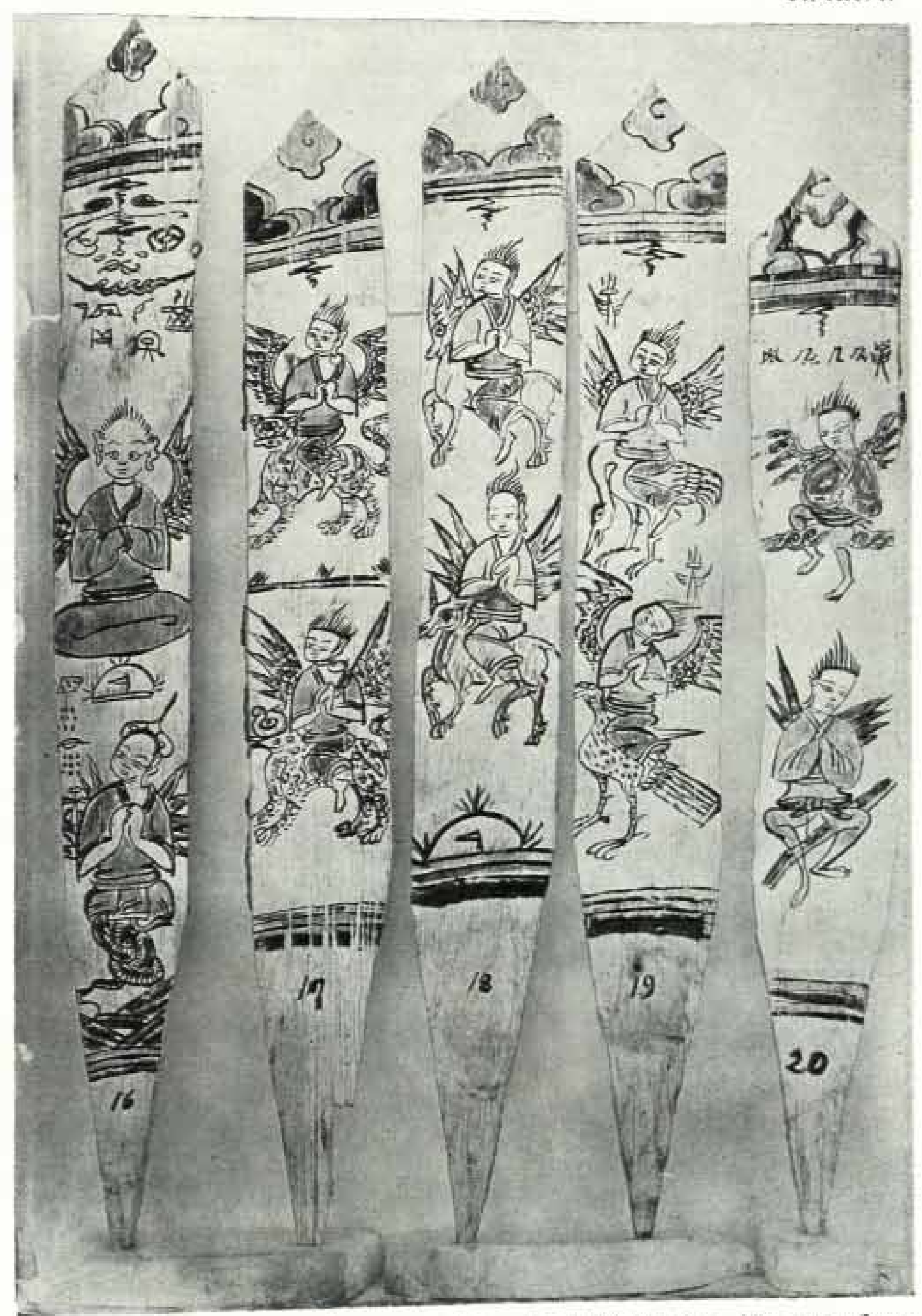


This and the two above are from a ^{2}du-^{1}mun or index book belonging to the ^{2}Har-^{2}la-^{1}llü ceremony. The five mounted female figures depicted here represent five of the nine female demons known collectively as the ^{2}Ngv-^{2}chěr-^{1}ma. They are said to have committed suicide together on the mountain. Their names are as follows (*from left to right*): ^{2}Bpa-^{2}dtü-^{2}haw-^{3}llü-^{1}ma, she rides a yak; ^{2}La-^{2}wu-^{2}t'i-^{3}gkaw-^{1}ma, she rides a horse; ^{1}Gko-^{2}dsä-^{2}dtü-^{2}muan-^{1}ma, she rides a tiger; ^{1}Mbu-^{2}chi-^{1}t'khye-^{2}ndu-^{1}ma, she rides a yellow horse able to speak; ^{2}Dtu-^{1}dzhi-^{2}yi-^{2}nděr-^{1}ma, she also rides a horse. The three animals in the last row are collectively called ^{2}Ngaw-^{1}la ^{1}mběr-^{2}t'khyu (^{2}chyu)-^{2}ssi-^{2}sso. They represent the dragon, Garuda, and lion. The names of the first, third, and fifth, mounted ^{1}Yu-^{2}vu demonesses are written in the syllabic (^{2}ggŏ-^{1}ba) script, while the others are written in pictographs.



^{3}K'o-^{1}byu no. 31 depicts three mythical animals; the first upper is ^{2}Dtu-^{1}p'ĕr ^{1}khyu-^{1}chyu the Garuda; the second ^{2}Ō-^{1}hăr ^{2}muan-^{2}ndshĕr = the green (blue) celestial dragon, and the last ^{2}Dtu-^{1}p'ĕr ^{2}sse-^{2}nge = the white lion. This ^{3}k'o-^{1}byu and ^{3}k'o-^{1}byu no. 33 are fastened to the apex of the ^{2}la-^{1}llü ^{1}ndz(ĕr); ^{3}k'o-^{1}byu no. 31 is fastened to the poplar, and no. 33 to the tall pine tree, below the large flags.

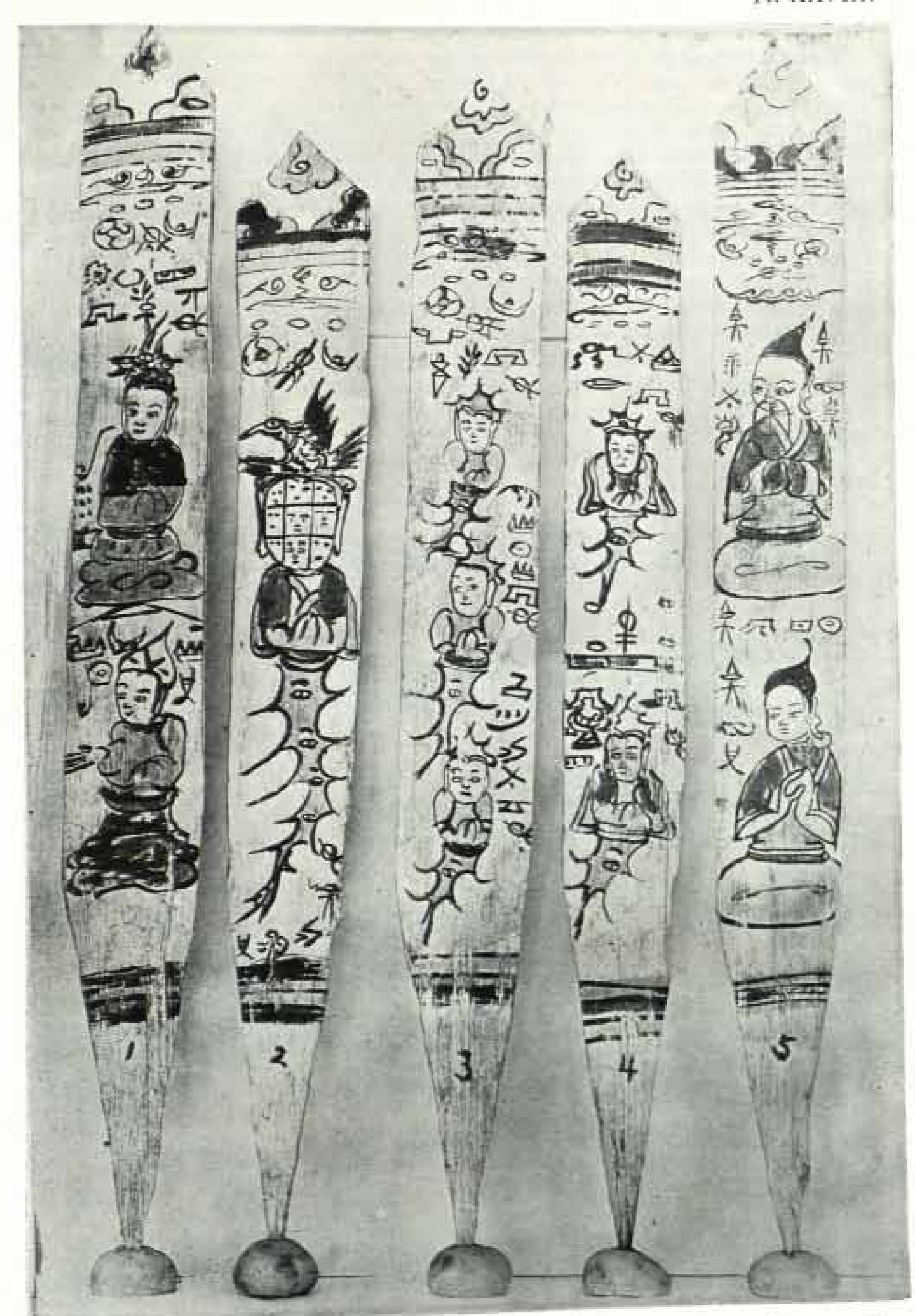
^{3}K'o-^{1}byu no. 32 has also three figures. The topmost represents the dragon, the central figure ^{1}Ndu and beneath him a riding animal. Below the horse are Na-khi pictographs reading ^{1}Ō-^{3}shĕr = calling the soul; that is the soul of the departed for whom the ceremony is performed, here the soul of the boy is meant. The counterpart of this ^{3}k'o-^{1}byu is ^{3}k'o-^{1}byu no. 25 which represents ^{1}Sse the wife of ^{1}Ndu (see plate XXVII, no. 25). ^{1}Ndu and ^{1}Sse are equivalent to the Chinese Yang and Yin the male and female principle. The Na-khi look upon them as the creators of heaven and earth respectively. ^{3}Ko-^{1}byu 33 depicts top: the sun, then the moon, the stars and ^{2}shĕr-^{3}ho equivalent to the Chinese tou 斗 part of Ursa major. These the Na-khi consider to be female, while the constellation ^{1}Zü consisting of three stars is considered male.



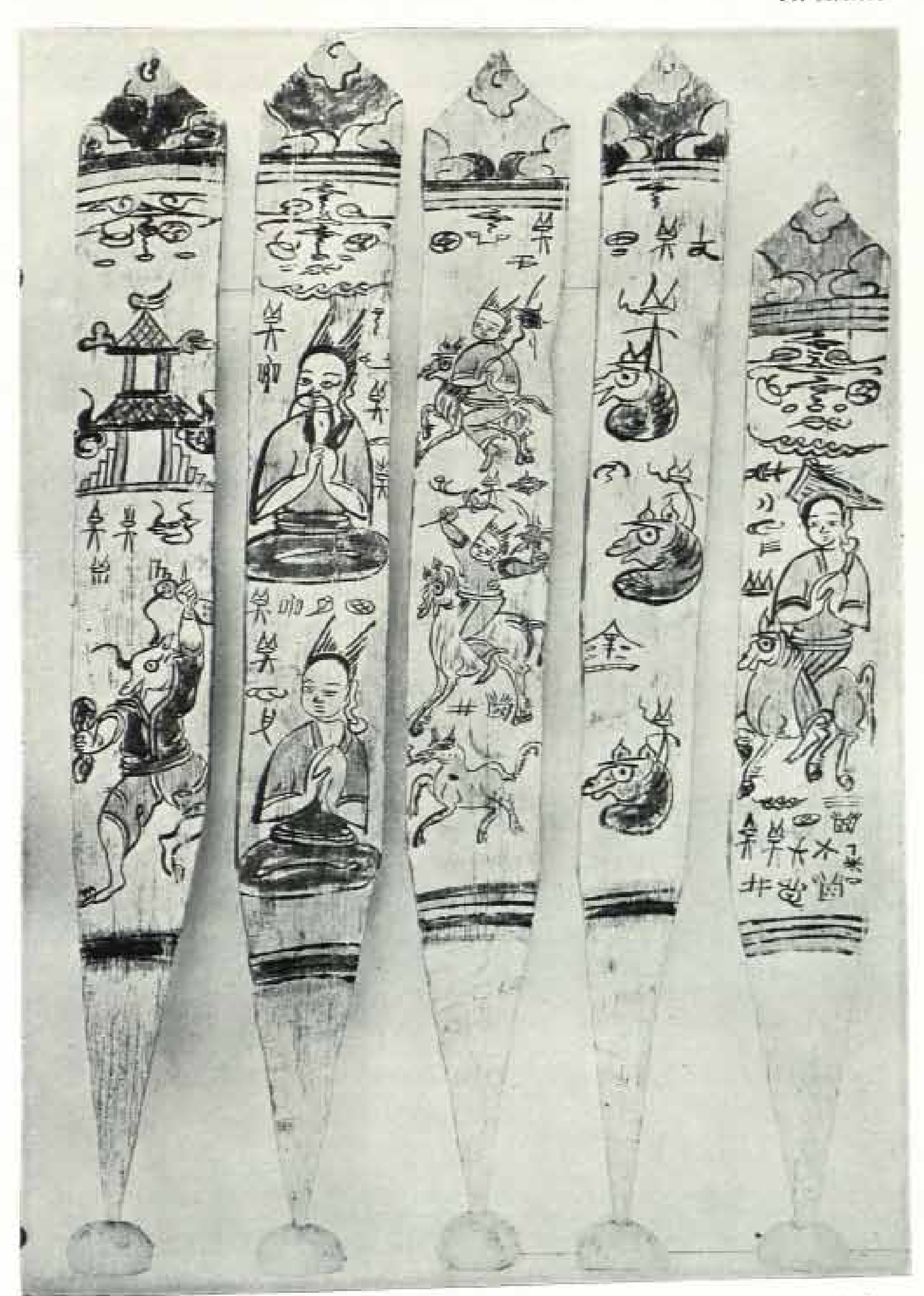
^{3}K'o-^{1}byu no. 16 depicts the parents of the winged ^{1}Zä demons. The upper figure is the father ^{1}Gko-^{2}ggŏ-^{1}ma (^{1}mua*n*)-^{2}mbu-^{2}wu-^{1}lu, he dwells on Mt. Meru; the lower is his wife ^{2}Ngv-^{1}lu-^{2}ngv-^{3}dtgyu-^{1}ssä, the mother of the ^{1}Zä; she dwells in lake Manasarowara or ^{2}Mua*n*-^{3}llü-^{2}nda-^{1}gyi ^{3}khü. ^{3}K'o-^{1}byu 17, 18 and 19 represent various winged ^{1}Zä demons riding each a different animal as a tiger, a leopard, a stag, a serow, a crane, and the ^{1}khü or Amherst pheasant. ^{3}K'o-^{1}byu 20 depicts also two ^{1}Zä demons, the upper riding clouds, the lower wind.



^{3}K'o-^{1}byu 21 depicts two ^{1}Zä demons, the upper riding trees, the lower rocks, and ^{3}k'o-^{1}byu 22 another
pair of ^{1}Zä demons the upper riding flames the lower a wheat stalk. ^{3}K'o-^{2}byu 23 shows the five regional
^{2}Mun-^{1}ghügh or water demons. *From top to bottom they are*: The eastern wood element ^{2}Mun-^{1}ghügh
with a white face, the southern fire element ^{2}Mun-^{1}ghügh with a green face, the western iron element
^{2}Mun-^{1}ghügh with a black face (this is indicated by the symbol ^{1}na = black), the northern water element
^{2}Mun-^{1}ghügh with a yellow face, and finally the central earth element ^{2}Mun-^{1}ghügh with a spotted face.
^{3}K'o-^{1}byu 24 represents a demon pair, namely upper: ^{2}Bi-^{2}lo-^{2}ts'o-^{3}p'u the demon of the forest, he
can be seen sitting among trees; his name appears above him. He is the father of all the ^{2}Mun-^{1}ghügh.
The short lines on the arms and legs represent hair; all ghosts and demons are believed to be hairy.
Below him sits his wife ^{1}Lv-^{2}mä-^{2}mun-^{1}ghügh, she is the mother of all the ^{2}Mun-^{1}ghügh or water
demons. Here she is pictured with the lower body of a snake similar to a Naga; on her head she has
a frog's head. Her name appears above her. Below her is water in which she dwells. These two are
believed to entice people to drown themselves. All drowned persons become ^{2}Mun-^{1}ghügh demons.
Their origin is described fully in a manuscript called ^{2}Mun-^{1}ghügh ^{1}bpö.
^{3}K'o-^{1}byu No. 25 represents ^{1}Sse the wife of ^{1}Ndu (see plate XXV, k'o-byu 32). Above her is the
mythical lion ^{2}Dtu-^{1}p'ĕr ^{2}sse-^{2}nge = the white (as conch) lion, and below her an ox with a yoke
around its neck; this symbol is read ^{1}mun, (actually it is read ^{1}mun ^{2}nnü ^{1}lo ^{3}dtyu-^{2}dü = ox it yoke
that place). Below the ox is the symbol for ^{1}O-^{3}shĕr = calling the soul, that is of the female person
for whom the ceremony is performed.



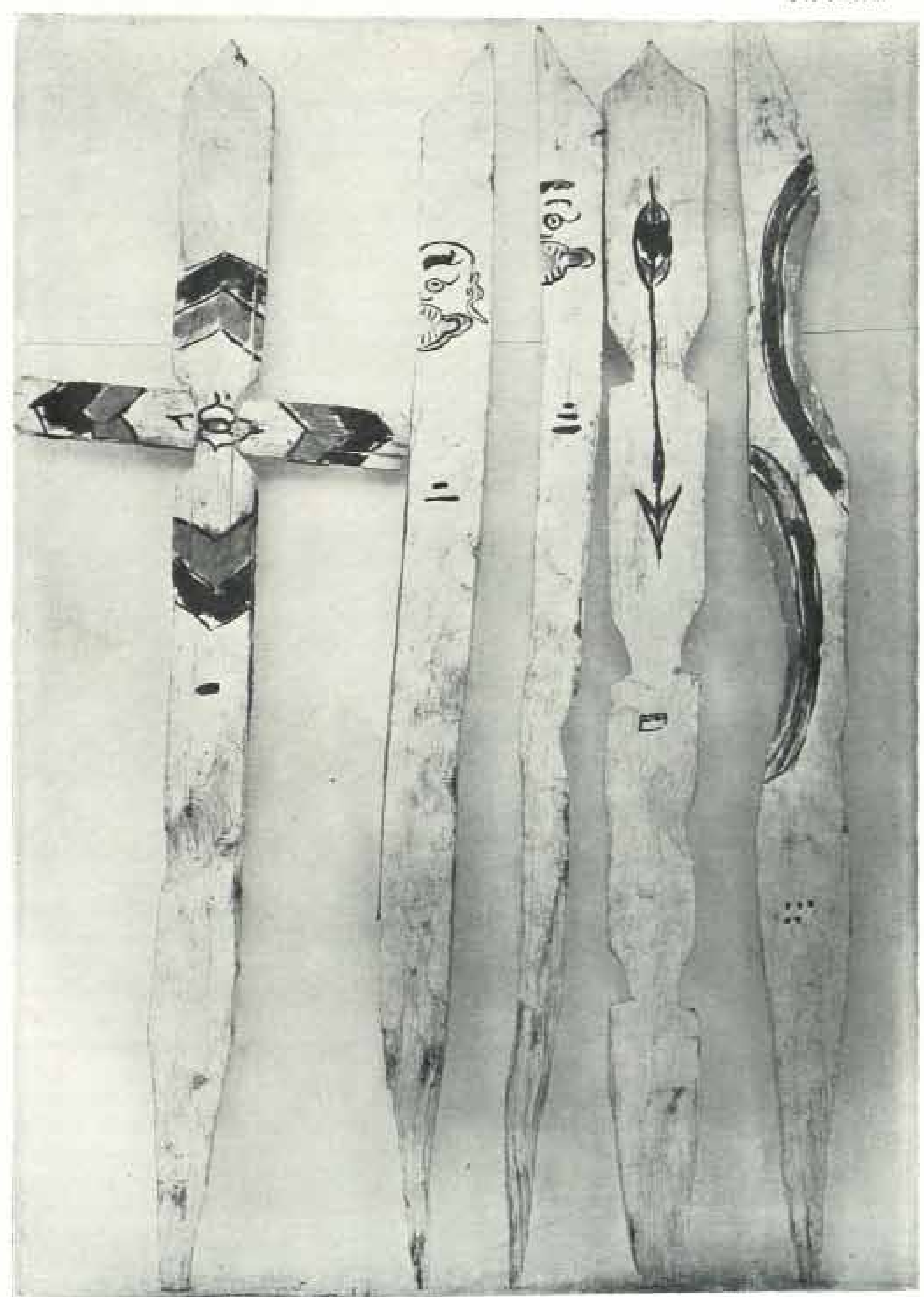
3K'o-1byu no. 1, 2, 3, 4 and 5. The first four represent malevolent 1Zaw demons who cause eclipses
and devour the souls of children and also animals, thus killing them. These 1Zaw (the Tibetan *gzah*)
are controlled by 4Dta-2la-1mi-2mbu the Tibetan *sTag-lha-me-hbar* = the Tiger god of burning fire.
3K'o-1byu no. 1 shows two figures, namely the father and mother of the 1Zaw. The father is 2Ssu-2bbu-1lĕr
(1lo)-3ssan-2ngv-2gv, he dwells on Mt. Meru. On the top of his head is that of a goat. Below him is his
wife the mother of all the 1Zaw demons, her name is 2Mi-2ma-1k'o-3mi-1ma and on the top of her head is
that of a frog; she dwells in 2Muan-3llü-2nda-1gyi 3khü (lake Manasarowara). Their origin is related
in a book called 1Zaw-3dsho in two volumes, belonging to the 2Har-2la-1llü ceremony. All the other
1Zaw have fiery tails with eyes.
3K'o-1byu 2 represents the king of the 1Zaw demons 1Zaw-3lĕr-2ngv-2gu, he has nine heads, on the
main one sits a black crow. Perhaps the Tibetan "Planet hat" which is raven-crowned and is worn by
the unorthodox lama sects. He has a fiery tail with four eyes. The symbols to the right of his tail spell
his name.
3K'o-1byu nos. 3 and 4 depict the five regional 1Zaw demons. On no. 3 from top to bottom they
are: The eastern wood element 1Zaw or 2P'ö-1bö-2ss-2ggö 1zaw; the southern fire element 1Zaw 2Mi-
1ma-2mi-2ggö 1zaw; the western metal element 1Zaw or 2Bpa-2sso-1shu-2ggö 1Zaw.
3K'o-1byu no. 4 depicts upper: The northern water element 1Zaw or 1La-3bpa-1gyi-2ggö 1Zaw; lower:
The central earth element 1Zaw or 2Bö-1mba-2dshi-2ggö 1zaw.
3K'o-1byu 5 portrays the parents of the 1dtu or 1dtv demons. The upper is the father of the 1dtu,
1Dtu-1dzhi-2la-2ngyu, and the lower the mother, his wife 1Dtu-2chwua-2bä-1ma.



The first ^{3}k'o-^{1}byu (*left*) represents in the upper half a ^{2}Hä-^{1}gyi or house of the gods, and in the lower a ^{1}dtu demon with a yak head; he is called ^{1}Dtu-^{1}ts'u ^{1}mber-^{2}gkv ^{1}dzu = ^{1}Dtu demon yak head born (with).

The second ^{3}k'o-^{1}byu represents the parents of the ^{1}dsä demons. The ^{1}dsä demons are always associated with the ^{1}dtu demons. The upper figure represents the father of the ^{1}dsä demons called ^{1}Dsä-^{3}ngü(r)-^{2}gyi-^{2}mun; below him is his wife and the mother of the dsä demons ^{1}Dsä-^{3}ngü(r)-^{2}gyi-^{2}bbu. ^{1}gyi-^{3}bbu is equivalent to the Tibetan rgyal-po, and ^{1}gyi-^{2}mun to rgyal-mo. The third and fourth ^{3}k'o-^{1}byu represent the five regional ^{1}dsä demons who lead behind them a black dog (the third figure with the symbols ^{1}ngu-^{2}ssu = behind lead, on the third ^{3}k'o-^{1}byu).

They all ride horses; the eastern one a white horse, the southern a green one, the western a black one, the northern a yellow one and the central a spotted one. All ^{1}dsä demons are figured ordinarily as if they had split heads; it appears however that their hair is so arranged as if it represented horns. All these demons are propitiated at the ^{2}Har-^{2}la-^{1}llü ceremony. The fifth and last ^{3}k'o-^{1}byu represents one of the five female wind spirits namely ^{2}Nda-^{2}lä-^{2}ä (^{2}wua)-^{1}ssaw ^{3}mi; she rides a horse. The symbols below relate that she leads behind her all the cloud and wind demons, also the 1100 ^{1}dtu, ^{1}dsä, ^{1}dtër, and ^{2}la demons. The ^{2}la or ^{1}dtër-^{2}la are headless demons riding tigers.



The objects depicted here represent the weapons with which [2]dto-[1]mba [3]Shi-[2]lo suppresses the demons, especially the [1]dsä demons. The names of the objects are from left to right: [2]Nda-[2]k'aw-[1]chĕr-[2]sso, [2]P'u-[2]k'aw-[1]chĕr-[2]sso, [1]Khyu-[3]p'ü-[1]chĕr-[2]sso, [1]Khyu-[3]llü-[1]chĕr-[2]sso, and [1]Khyu-[2]zhi-[1]chĕr-[2]sso. The meaning of these names has been lost, except that the first represents a sword and the fourth an arrow.

Pl. XXXI.



The Li-chiang market or ^{2}Yi-^{1}gv ^{2}dzhi; Na-khi women are the main vendors.

APPENDIX

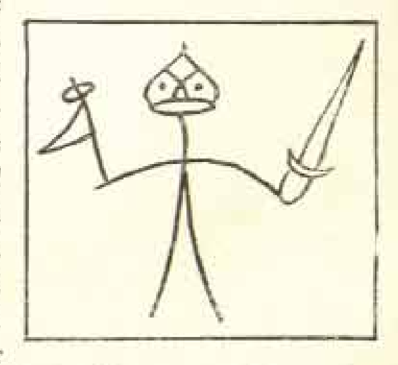
THE ORIGIN OF ^{2}K'AW-^{2}ZHĔR.

In manuscript books ^{2}K'aw-^{2}zhĕr is usually depicted thus:

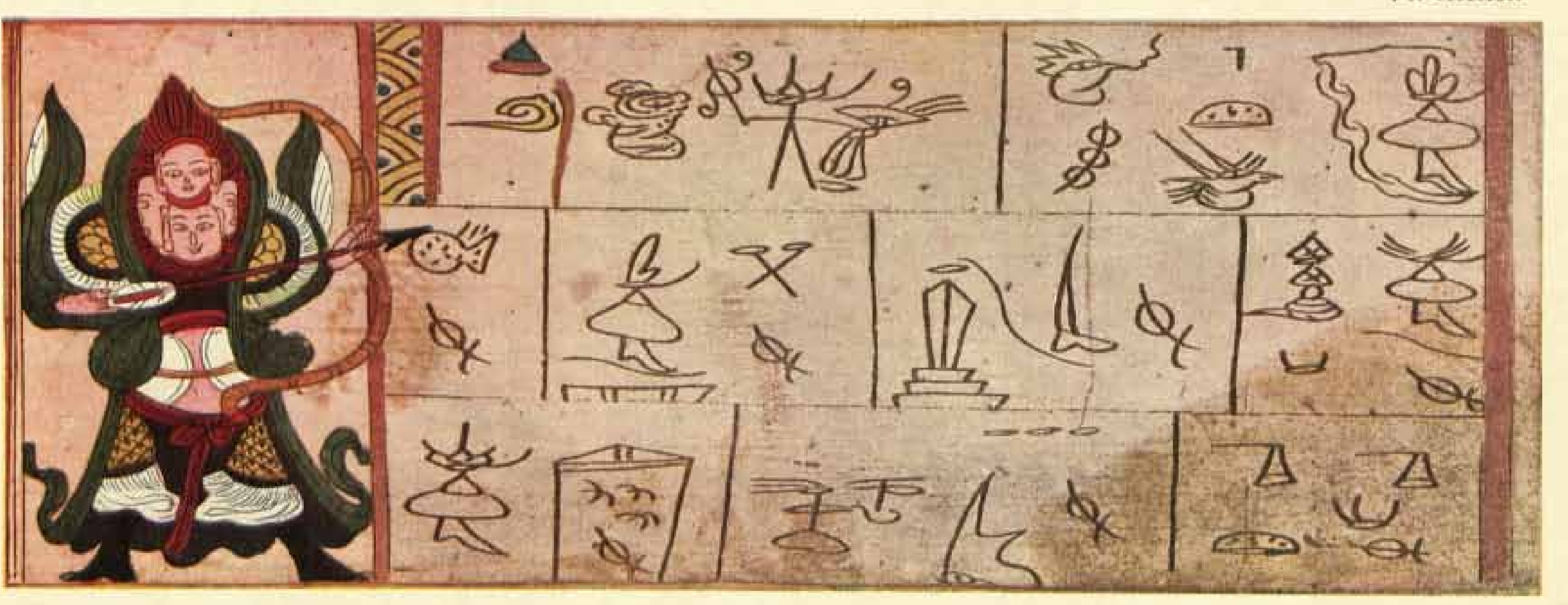


He is also called ^{2}K'aw-^{2}zhĕr ^{2}nyü ^{1}da ^{2}zo = ^{2}K'aw-^{2}zhĕr the courageous (male). Other names for him are ^{2}Bpa-^{2}wua-^{2}zo and ^{2}K'aw-^{2}zhĕr ^{2}dto ^{3}niu.

He is a protective tutelary deity and perhaps equivalent to, or identical with a Yi-dam ཡི་དམ of the Lama church. The name ^{2}Bpa-^{2}wua ^{2}zo is written thus:



It is possible that he is identical with the Bon Yi-dam Wá-sá; Brian Haughton Hodgson, in a letter to the Secretary of the Royal Asiatic Society dated December 15, 1860 transmits pictures of Bon deities. These were published in Part II, Vol. XVIII of the *Journal of the Royal Asiatic Society* pages 396-399. On plate VIII, the first deity is that of Wá-sá Gnamba, our Wa-sá (pronounced Wua-sé) and in all probability identical with the Na-khi ^{2}Bpa-^{2}wua-^{2}zo, the last syllables being similar to the Tibetan Wá-sá. This deity, with ^{4}Dta-^{2}la-^{1}mi-^{2}mbu the Tibetan Bon deity sTag-lha-me-hbar སྟག་ལྷ་མེ་འབར the tiger god of burning fire, and ^{1}Hä-^{2}yu-^{1}gkü-^{3}k'u also a Bon deity, form the three principal Yi-dam of the Bon sect. In the Na-khi pantheon ^{4}Dta-^{2}la is of minor importance. According to the book (manuscript) called ^{2}K'aw-^{2}zhĕr ^{3}ssaw = inviting ^{2}K'aw-^{2}zhĕr, he resides in the 18th heaven in a house of flames and descends from the summit of ^{1}Ngyu-^{3}na ^{3}Shi-^{2}lo ^{1}ngyu (Mt. Sumeru). He rides the celestial ^{1}Na-^{3}dta-^{1}dgyu-^{2}lu, a black horse which he received from the gods. He carries a bow, (see illustration) arrow and sword, and crosses the mountain spurs like a tiger, the high alpine meadows like a romping yak and the clouds of heaven; on the meadows he races like a galloping steed. From the gods who also dwell in the 18th heaven, he received power and the weapons he carries. The bow they gave him was the size of a log, and the arrow-point the size of a plough-share. They gave him the



First page of the Na-khi manuscript *K'aw-zhĕr ssaw* = Inviting *K'aw-zhĕr*.

The miniature to the left represents the four-headed *K'aw-zhĕr* dressed in armor and shooting off an arrow. For explanation of text see appendix. Size of original 10 × 20 cm.

power of a black eagle who can capture a stag and that of a white dog who can capture a tiger ; the power of having four heads, eight eyes and four mouths. They gave him a sharp steel sword, steel armor and black boots to suppress the demons.

He rules over the ^{2}Här-^{2}la-^{1}llü ceremony and is able to suppress the ^{1}Yu ^{1}ts'u = the ^{1}yu demons, and the ^{2}Ts'u ^{1}ts'u = the demons of suicides by hanging.

The first page of volume 1185, entitled ^{2}K'aw-^{2}zhĕr ^{3}ssaw, the third book chanted during the ^{2}Här-^{2}la-^{1}llü ceremony, is here reproduced (Plate 32). The text (of the first page) divided into 9 rubrics reads as follows :

Rubric 1 :

In the dim past a dto-mba with hand-drum (^{2}ndaw-^{1}k'o) and ^{2}tz-^{1}lĕr invited ^{2}K'aw-^{2}zhĕr.

Explanation of rubric 1 :

The first symbol is a Tibetan conventional sign which usually precedes the first sentence on a page. This is followed by a tiger's head already explained. The real text now commences with the figure of a dto-mba or Na-khi priest wearing a ^{3}K'o (five-lobed crown), in his right hand he whirls the ^{2}ndaw-^{1}k'o the Tibetan Damaru, and in his left the ^{2}tz-^{1}lĕr (a cymbal or flat metal plate but having a beetle). The line extending from his mouth represents his calling ^{2}K'aw-^{2}zhĕr, and the three lines protruding from the ^{2}tz-^{1}lĕr indicate the sounds proceeding from it. His left foot is enlarged to denote his stepping along, whirling the ^{2}ndaw-^{1}k'o and ringing the ^{2}tz-^{1}lĕr.

Rubric 2 :

In the beginning ^{1}Ndu who had power descended from ^{2}Muan-^{2}ngv-^{1}gkyi = the celestial thunder cloud.

Explanation of rubrics 2 and 3 :

The first two symbols are read ^{3}dgyü-^{1}ch'ung and mean in ancient times, in the beginning. The word ^{1}ch'ung = coral is here used phonetically for ^{1}ch'ung = early, long ago, and the crowing cock illucidates the word ^{1}ch'ung, as the cock is the first animal to stir, or crow before dawn. The symbols ^{1}ddü = l, and ^{1}ō = grain stand for ^{1}ddü-^{1}o = power, personality producing awe ; the symbol below is read ^{2}yi and represents the head of a Serow (a species of Capricornis), here it stands for ^{2}yi = to have, it is the Chinese yu 有.

The last symbol in the second rubric is a compound one. It shows ^{1}Ndu the male principle the Chinese Yang 陽 (see page 92) descending from a cloud which extends from ^{2}muan = heaven. In the third rubric is the rest of the sentence. The first symbol (top) is read ^{2}ngv and is used phonetically in the name. It represents the inflated stomach of a sheep which has been pricked and from which the air escapes, hence ^{1}ngv = to puncture, to pierce ; ^{2}ngv in the second tone means to strike ; ^{2}Muan-^{2}ngv = heaven strikes, i. e. thunder, ^{2}ngv = thunder. The word ^{1}gkyi = cloud is in the compound symbol in rubric 2.

Below the symbol ^{2}ngv is that for ^{1}zaw = planet, here used phonetically for ^{1}zaw = to descend.

Rubric 4:

Sse descended from ^{1}Yu-^{3}gkyi-^{1}dü.

Explanation of rubric 4:

^{1}Sse is the female passive principle, the Chinese Yin 陰; she is the wife of ^{1}Ndu. According to the Na-khi with ^{1}Ndu and ^{1}Sse commenced the first family. Their origin is related in a book called ^{1}Ndu ^{1}Sse ^{3}ch'ou ^{3}shu. ^{1}Ndu is the creator of heaven and ^{1}Sse of the earth. ^{1}Ndu made the highest heavens lit full of stars. ^{1}Sse made the vast lands and caused the grass to grow, she takes care of the trees and causes the hills to be covered with pines. She is seen descending from the land = ^{1}dü, the symbol below the stepping figure. The next upper symbol is a sheer used in sheering sheep as such it is read ^{3}gkyi, here it is used phonetically in the name. The last symbol is again ^{1}zaw = to descend.

Rubric 5:

The ^{1}T'khi with power descended from the top of ^{1}Ngyu-^{3}na ^{3}Shi-^{2}lo ^{1}ngyu.

Explanation of rubric 5:

The first symbol represents ^{1}Ngyu-^{3}na ^{3}Shi-^{2}lo ^{1}ngyu = Mt. Sumeru. Above it is the symbol ^{2}gv = egg, here read ^{2}gv = on top, the summit. The curved line indicates the action of descending, amplified by the last symbol ^{1}zaw = to descend. Descending along the curved line is the symbol ^{1}t'khi = a spine or spike; in the text this spike is given personality, a foot is attached to its base. This ^{1}t'khi is said to be 18 feet long or six paces and is of iron and with it the demons are killed. It is usually associated with a peculiar bamboo rod split at the apex (to about half its lenght) into five staves. These five staves united at the base represent the five regional ^{2}dto-^{1}mba collectively called ^{2}Khyü-^{2}zhĕr ^{2}bö-^{1}mbö; they were the maternal uncles of ^{2}dto-^{1}mba ^{3}Shi-^{2}lo. This bamboo instrument is called ^{3}Muen-^{2}k'a-^{1}ssa and with the iron spike ^{3}Muen-^{2}k'a-^{1}ssa-^{1}t'khi. At the performance of the ^{2}Hăr-^{2}la-^{1}llü ceremony the leading dto-mba or priest takes the ^{3}Muen-^{2}k'a-^{1}ssa-^{1}t'khi and with it enters the house where the ceremony takes place and visiting every nook and corner drives out and kills the demons. It is as if the five regional ^{2}bö-^{1}mbö were actually driving out the demons with the help of ^{2}K'aw-^{2}zhĕr. Nowadays the ^{1}t'khi is not of iron but of poplar wood and blackened to look like iron.

Rubric 6:

The chief with power descended from ^{2}Llü-^{2}mun-^{2}k'o.

Explanation of rubric 6:

The first symbol represents a ^{2}Llü-^{2}mun or Naga, below it is the symbol ^{2}k'o = horns (of an animal); both are used phonetically in the name. The last upper symbol represents a (tribal) chief in the act of descending; the symbol is read ^{2}ndzi = chief, ^{2}ndzi means also to eat and is said to refer to a chief's power to eat (devour) his subjects' money.

Rubric 7:

The ^{2}dto-^{1}mba with power descends from the village (^{2}ddü-^{2}mbe).

Explanation of rubric 7:

We see the ^{2}dto-^{1}mba wearing his crown or ^{3}k'o and chanting (indicated by a curved line extending from his mouth) stepping along; this is intimated by the large foot attached to his body. The other symbol represents a large house, but with the symbol ^{2}mbe = snow (actually three snowflakes) within the house the symbol becomes a compound one read ^{2}ddü-^{2}mbe = village. To save space the symbol ^{1}zaw = descend, has also been placed within the house.

Rubric 8:

The ^{1}P'a (^{2}Llü-^{1}bbu) descends from the cliffs of the stars.

Explanation of rubric 8:

The ^{1}P'a are also called ^{2}Llü-^{1}bbu and are the real shamans, they cast horoscopes, go into trances, and are said to be able to communicate with spirits in the nether world. He is depicted with long streaming hair, and holds in his hand the character ^{1}p'ĕr also read ^{1}p'a, as such it has the meaning of to turn, as the leaves of a book. In casting horoscopes, charts and tables, as well as many books, called ^{3}Tso-^{2}la are used by them, hence also their name ^{1}p'a. See also B.E.F.E.O. t. XXXVII: 10, 1937. Next to the ^{1}P'a is the symbol for cliff and above it three stars. The last symbol is again ^{1}zaw = descend.

Rubric 9:

The Iron with (innate) power descended from the cave. (All these are invited by the dto-mba who performs the ^{2}Hăr-^{2}la-^{1}llü ceremony).

Explanation of rubric 9:

The first (upper) symbol is an axe read ^{1}shu = iron, below is the word ^{1}ō = power; the central symbol is that for cave, hole, a mine, read ^{2}k'o, above it again the axe for ^{1}shu = iron; the last one is ^{1}zaw for descend. As the ^{1}t'khi with which the demons are either killed or evicted, is made of iron, the iron is also invited with ^{2}K'aw-^{2}zhĕr to the ceremony.

We read further in the same volume that his father was ^{2}La-^{3}wu-^{2}t'u-^{2}t'u-^{2}dgyu-^{2}wua and his mother ^{2}Yi-^{2}mä-^{2}t'o-^{3}dzi. They had intercourse and there was born ^{2}K'aw-^{2}zhĕr. Yet it relates that from ^{2}Hä-^{1}ddü-^{2}ō-^{1}p'ĕr, the great god with the white bones, ^{1}Ssaw-^{2}yi-^{2}wua-^{2}de and ^{2}dto-^{1}mba ^{3}Shi-^{2}lo came forth ^{2}K'aw-^{2}zhĕr; that is the three deities mentioned caused him to enter the womb of ^{2}Yi-^{2}mä-^{2}t'o-^{3}dzi at the time of conception. His father gave him power to suppress the ^{1}Dtu and ^{1}Dsä demons and the ^{2}O ^{1}nä ^{1}hä, all the gods, power to suppress the ^{1}Yu and ^{2}Ts'u demons. His eyes can see in eight directions and the demons become frightened.

When the dto-mbas invoke him to descend and to assist in suppressing the demons of suicide, they put the ^{3}K'o on their head (see plate 19) and proceed outside the gate of the house in which the ^{2}Hăr-^{2}la-^{1}llü ceremony is being performed and invite ^{2}K'aw-^{2}zhĕr. A table is placed before the gate with tea,

wine, a butter lamp, incense, and a basket containing white grains, either rice or wheat; different colored flags (white, green, black, yellow and red) are stuck in a basket, and a strip of hemp cloth extends from the table to the ground for him to descend on.

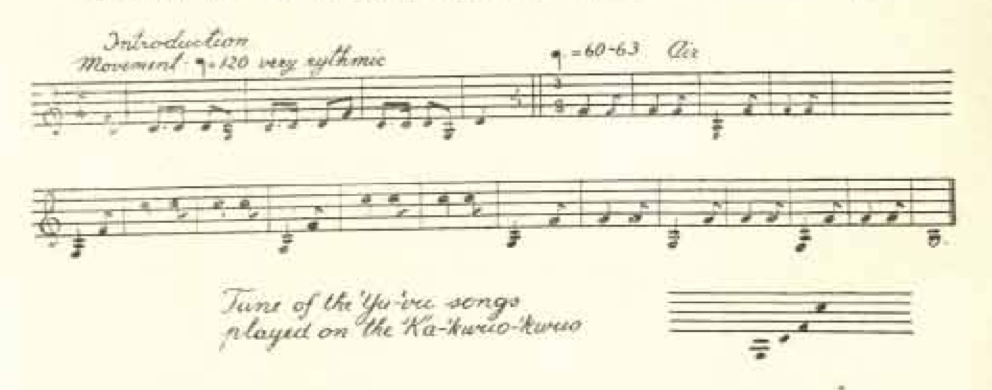


SONGS OF THE [1]YU-[2]VU

Songs of the ^{1}Yu-^{2}vu.

The ^{1}Yu-^{2}vu songs can be played on the ^{3}K'a-^{2}kwuo-^{1}kwuo as well as sung without any instrumental accompaniment. A favorite type of song with the Na-khi, during which the words are improvised, is called « ^{1}Gwuo-^{3}t'khyi. » It begins with the syllable « Eh » chanted or sung for a few seconds in a high pitched voice : Eh eh eh eh eh eh eh eh eh eh eh, after which follow the improvised words. When a company of Na-khi travels, some one usually will start this type of song, another man will take up the song where the first one left off. All is improvised. The following example of a Yu-vu song is sung on the Jew's Harp or ^{3}K'a-^{2}kwuo-^{1}kwuo by a boy and a girl who have decided to commit suicide. The pact is made by means of the ^{3}K'a-^{2}kwuo-^{2}kwuo ; what follows is not really a song but a conversation whispered onto the Jew's harp and understood only by those who know the technic of using this peculiar instrument.

Tune of the ^{1}Yu-^{2}vu songs played on the ^{3}K'a-^{2}kwuo-^{1}kwuo (1)



I. The boy's song.

1, ^{1}Ha ^{2}yi ^{2}la ^{3}ts'ă (2) ^{2}nyi ;
2, ^{2}Chi-^{2}nyi ^{2}kho ^{3}llü ^{3}shou ;
3, ^{2}Sse ^{1}k'ö ^{2}dtan ^{2}tz ^{3}bpa ;
4, ^{2}Ddü ^{3}bpa ^{2}dta ^{1}ssă ^{3}yi ;
5, ^{3}Ă ^{1}ngü ^{2}kho ^{3}shou ^{2}t'ü ;
6, ^{2}Wua ^{2}gkv ^{3}shou ^{1}ndzĕr ^{1}dzu ;
7, ^{3}Shou ^{2}k'u ^{2}muan ^{2}bă ^{3}na ;

(1) The author is indebted to Madam J. Siguret wife of Mr J. Siguret, Secrétaire-Interprète E. O. formely at Yünnan fu, for transcribing the tune.

(2) In songs the words ^{2}la ^{3}ts'ă ^{2}nyi denote to-day, but ^{2}la ^{3}ts'ă ^{1}khu means in the evening.

8, ^{3}Shou ^{3}p'iu ^{2}llü ^{1}nyu ^{1}ggü ;
9, ^{2}Llü ^{2}zhu ^{2}muan ^{2}bă ^{3}na ;
10, ^{1}Gyi ^{2}ngyi ^{2}lă ^{1}dsi ^{2}ggō ;
11, ^{2}Mběr ^{3}dso ^{2}ngv ^{2}shi ^{1}ssă ;
12, ^{2}Har ^{2}t'u ^{2}lă ^{1}dsi ^{2}ggō ;
13, ^{3}P'iu ^{1}ggü ^{2}ngv ^{2}shi ^{1}ssă ;
14, ^{2}Gkaw-^{1}ngaw ^{3}muen ^{1}dzu ^{1}gko ;
15, ^{3}Muen ^{2}k'ö ^{3}muen ^{3}dtěr ^{2}dtěr ;
16, ^{2}Ddü ^{3}dtěr ^{2}biu ^{1}dshěr ^{1}nan ;
17, ^{2}Wua ^{1}nggü ^{2}zo ^{3}gkyi ^{2}nnü ;
18, ^{2}Zo ^{1}yü ^{1}ts'ă ^{3}ch'wua ^{2}mbe ;
19, ^{3}Mi ^{1}yü ^{3}ch'wua ^{1}ts'ěr ^{2}mbe ;
20, ^{2}Ddü ^{2}nyi ^{1}ts'ă-^{2}nyi ^{1}dzhi ;
21, ^{3}Li-^{2}li ^{2}ndsu ^{2}muan ^{1}gkwua ;
22, ^{2}Hoa-^{1}hoa (1) ^{2}ndsu ^{2}muan ^{1}gkwua ;
23, ^{2}Ssă-^{3}ssu ^{1}gyi ^{2}k'u ^{1}yu (2) ;
24, ^{1}Yu ^{2}ndsu ^{1}gkwua ^{1}ssă ^{3}mă ;
25, ^{3}Li-^{2}ts'ă (3) ^{3}li ^{2}ndsu ^{1}shu ;
26, ^{2}Ddü ^{2}ndsu ^{1}shu ^{2}muan ^{2}ddü ;
27, ^{2}Chi-^{1}nyi ^{2}kho ^{3}llü ^{3}shou ;
28, ^{2}Ngyi ^{1}nă ^{2}t'u ^{2}gko ^{3}bbu ;
29, ^{3}K'a ^{1}nă ^{1}nga ^{2}gko ^{3}bbu (4) ;
30, ^{2}Gko ^{3}bbu ^{2}dgyu ^{1}ssă ^{3}yu ;
31, ^{2}Yü ^{1}tsi ^{3}mi-^{2}gkyi ^{2}ggō ;
32, ^{1}Ha ^{2}ssu ^{3}nun-^{2}mă ^{1}gko ;
33, ^{1}Ssă ^{2}ssu ^{3}yu ^{1}nă ^{2}lă ;
34, ^{1}Gko ^{2}t'u ^{1}gko ^{2}nnü ^{2}t'u ;
35, ^{1}Gko ^{2}t'u ^{2}nyi ^{2}wua ^{1}zhu ;
36, ^{2}Zo ^{1}t'khye ^{3}shou ^{3}yu ^{1}nan ;
37, ^{2}Sz ^{1}shi ^{2}bpö ^{2}nnü ^{1}zhwua (5) ;
38, ^{2}Muan ^{1}zhwua ^{2}dgyu ^{2}muan ^{2}ndu.

---

(1) The words ^{3}li-^{2}li ^{2}hoa-^{1}hoa mean joyful, playful.

(2) The word ^{1}yu is the same as used for couples who commit ^{1}Yu-^{2}vu, ^{1}yu = to wilt, decay, dissolve.

(3) The ^{3}Li-^{2}ts'ă (^{3}llü-^{2}ts'ă) is the long-tailed *Urocissa erythrorhynca*, they fly always in pairs through the pine forests.

(4) The meaning here is = the two have met to commit ^{1}Yu-^{2}vu, their meeting must result in death.

(5) This is a play on the word ^{1}zhwua; the filling of a wooden measure with grain (to measure out grain) is called ^{1}zhwua; ^{1}zhwua also means to relinquish, bestow, part with, i. e. not to part with the truth now, will never do.

Translation of song :

I. THE BOY'S SONG.

1, There is gold to-day (To-day is a propitious day) ;
2, To-day is the day ;
3, The silk thread ^{2}dtan ^{2}tz ^{3}bpa (1) ;
4, We arrived at the same place ;
5, We all ;
6, Above the village the spruces (grow) are born ;
7, We have not agreed for certain (to meet) ;
8, The spruce leaves have fallen on the ground ;
9, To meet we have not (agreed) arranged ;
10, The water flows along ;
11, The water trough is joined, the two have met ;
12, The wind blows, it has arrived ;
13, The leaves dropped, thus they have met (the wind and the leaves) ;
14, On the ^{2}Gkaw-^{1}ngaw (2) meadow the bamboo is born ;
15, The roots of the bamboo, they are entangled ;
16, They must change into one single clump ;
17, I (small boy) (this is a self-humbling expression) ;
18, The boys are born in sixteen villages ;
19, The girls are born in sixty villages ;
20, The day has twelve hours ;
21, Playmates we had not agreed to be ;
22, Joyful mates we had not agreed to be ;
23, If the paper comes (in contact) with the water, it dissolves
24, A ^{1}Yu (^{2}vu) mate have I found ;
25, The ^{3}Llü-^{2}ts'ä searches for its mate ;
26, His mate he is unable to find ;
27, To-day is the day ;
28, One comes, the other arrives, the (two) will meet ;
29, What is broken up falls asunder, the two meet ;

---

(1) The words ^{2}dtan ^{2}tz ^{2}bpa are equivalent to ^{2}Dta-^{2}sso-^{3}bpa ; ^{2}dta-^{2}sso are fringes, and ^{3}bpa properly called ^{3}bpa-^{2}zo are the disks worn by the women on their sheep's skin jackets. They wear in all nine disks, two large ones which are called ^{3}bpa-^{2}mä or ^{3}bpa-^{1}ddü, representing the sun and moon, they are worn, one, under each shoulder, and seven smaller ones called ^{2}bpa-^{2}zo ; they represent the seven stars of Ursa Major and are worn between the two large disks. All are of embroidered material. This sentence is a counterpart to the sentence following, and is merely a play on words. ^{2}Ddü-^{3}bpa = one and the same (one) place, ^{2}dta = to arrive and ^{1}ssä the past tense.

(2) ^{2}Gkaw-^{1}ngaw is a village as well as a region south-west of the Li-chiang snow range and north of La-shi (La-shih pa 剌是垻).

30, We have met indeed.
31, You are a passionate, lone girl ;
32, In your golden heart ;
33, What do you ponder (think) ?
34, Your love does it come from your inmost ?
35, From your heart give me two or five words ;
36, Please do tell me.
37, As the yellow wooden measure is filled
38, so must you tell me all
(actually : not to tell all, is not the custom).

I. THE GIRL'S RESPONSE.

1, ^{2}Yü ^{1}tsi ^{2}zo ^{3}gkyi ^{2}nnü ;
2, ^{2}Ddü ^{1}ndzü ^{1}ngu ^{2}ddü ^{1}ndzü ;
3, ^{3}Shou ^{3}bu ^{2}lä ^{1}khür ^{2}mä ;
4, ^{2}La-^{1}ba ^{3}bpa-^{2}tz-^{1}gyi (1) ;
5, ^{2}Wua ^{1}nggü ^{3}mi-^{2}gkyi ^{2}ggö ;
6, ^{3}Mi ^{2}gyi ^{1}nä ^{2}dtua ^{3}nun ;
7, ^{3}Bpa-^{2}tz-^{1}gyi ^{2}k'u ^{2}t'u (2) ;
8, ^{3}Mi ^{2}k'u ^{3}t'u ^{1}nä ^{1}dtua ;
9, ^{2}Zo ^{2}nnü ^{3}shou ^{2}t'ü ^{2}bpä ;
10, ^{3}Ä-^{2}wua ^{2}ssi-^{2}gkan ^{1}dü (3) ;
11, ^{1}Wua ^{3}yu ^{3}aw ^{2}llü ^{1}dtua ;
12, ^{1}Wua ^{2}ndu ^{2}kho ^{3}llü ^{2}bpä ;
13, ^{2}Zo ^{3}shou ^{3}ma ^{1}t'khyu ^{2}bua (4) ;
14, ^{2}Zo ^{1}ngu ^{1}t'khyu ^{3}p'i ^{2}bua ;
15, ^{3}Aw ^{1}dzu ^{2}nyi ^{3}gkv ^{2}t'ü ;
16, ^{2}Zo ^{2}nnü ^{3}shou ^{1}wua ^{2}lä ;
17, ^{3}Dsä-^{2}dsä-^{1}ha-^{2}lv ^{2}mä ;
18, ^{2}T'ü ^{3}lv ^{3}biu ^{1}ssä ^{3}yu ;
19, ^{2}Muan ^{1}dü ^{3}lv ^{3}la ^{2}zo ;

(1) ^{2}La-^{1}ba is the Na-khi name of a small town called Shih-ku 石鼓 on the Yangtze ; a stream issues from the ^{2}La-^{1}ba ^{1}ngyu = the La-ba mountains to the west and joins the Yangtze. The phrase is introduced in counterpart of ^{2}gyi = to test.

(2) The words ^{2}k'u-^{2}t'u mean arrived on the bank, here of the stream of ^{2}La-^{1}ba ; it is, however, a play on the words ^{2}k'u-^{3}t'u which appear in the next line ; here ^{2}k'u-^{3}t'u infers the expectation of a disclosure or reply to an intimate question. The literal translation is mouth (gate) come forth ?

(3) ^{3}A-^{2}wua is the Burmese Anva = Mandalay and ^{2}Ssi-^{2}gkan is the Chinese Hsin-kai 新街 that is Bhamo. These words are used for rhyme's sake, actually a play on words.

(4) The word ^{3}ma refers to the girl and is not an elegant term, only used outside the home, it is a self-deprecatory expression, A man can use it towards a girl, but there is no similar term a girl can use when speaking of a man or a boy.

20, ^{2}Ssu ^{1}khür ^{2}ndsu ^{2}zo ^{3}bbu ;
21, ^{2}Ndsu ^{2}lä ^{2}gkyi ^{2}bua ^{2}la ;
22, ^{2}Lv ^{2}lä ^{1}ngo ^{2}muan ^{1}t'a ;
23, ^{2}Yü ^{1}tsı ^{2}zo ^{3}gkyi ^{3}nun ;
24, ^{2}Zo ^{1}khi ^{2}dchi ^{4}gyi ^{1}gko ;
25, ^{2}Wua ^{2}lĕr ^{2}muan ^{2}la ^{1}gyu ;
26, ^{2}Wua ^{2}lĕr ^{1}dü ^{2}la ^{1}gyu ;
27, ^{2}T'ü ^{3}dta ^{2}muan ^{1}zaw ^{2}ggŏ ;
28, ^{1}Ndsu ^{2}mä ^{1}gyi ^{2}la ^{1}gyu ;
29, ^{2}Dchi ^{3}dta ^{2}muan ^{1}zaw ^{2}ggŏ ;
30, ^{2}Nv ^{1}ha ^{3}dta ^{3}shĕr ^{1}gyu ;
31, ^{2}T'ü ^{3}dta ^{2}muan ^{1}zaw ^{2}ggŏ ;
32, ^{2}Zo ^{1}khi ^{1}wua-^{2}ba ^{2}nnü (1) ;
33, ^{2}Ä-^{1}khi ^{1}khi ^{3}ssu-^{2}ssu (2) ;
34, ^{2}Zo ^{1}t'khye ^{2}ssu ^{3}dzi ^{3}yu ;
35, ^{2}Zo ^{1}t'khye ^{1}ddü ^{2}mä ^{2}la ;
36, ^{2}Ngu ^{1}hăr ^{2}ngu ^{2}lu ^{2}mä (3) ;
37, ^{2}Ngu ^{2}lä ^{1}zhwua ^{2}muan ^{2}lu ;
38, ^{1}Ha ^{2}yi ^{2}la ^{3}ts'ä ^{2}nyi ;
39, ^{2}Chi-^{2}nyi ^{2}kho ^{3}llü ^{3}shou ;
40, ^{3}Nun ^{2}mä ^{1}ha ^{2}ssu ^{1}gko ;
41, ^{1}Ssä ^{2}ssu ^{3}yu ^{1}nä ^{2}mä ;
42, ^{1}Gko ^{2}t'u ^{1}gko ^{2}nnü ^{2}t'u ;
43, ^{1}Gko ^{2}t'u ^{2}nyi ^{2}ssu ^{1}zhu ;
44, ^{2}Wua ^{1}ngü ^{3}mi-^{2}gkyi ^{2}ggŏ ;
45, ^{3}Mi ^{1}t'khye ^{3}shou ^{3}yu ^{1}nan ;
46, ^{1}Ha ^{3}ma ^{2}bpö ^{2}nnü ^{1}zhwua ;
47, ^{2}Muan ^{1}zhwua ^{2}gyu ^{2}muan ^{2}ndu.

Translation of song :

I. The girl's response.

1, You are a passionate little boy ;
2, One word after another ;
3, You said ;
4, The waters of the La-ba meadow ;

(1) ^{1}Wua-^{2}ba is a term for « father » used among friends.

(2) The words ^{2}Ä-^{1}khi are a place name on the Yangtze to the west of the Li-chiang snow range (the Chinese 阿喜). ^{1}Khi ^{3}ssu-^{2}ssu = gathering paddy. These words are introduced for their double meaning and are thus borrowed, for example : ^{1}khi = to bring up, and ^{2}ssu = to love, Your father has brought you up and loves you.

(3) ^{2}Ngu-^{1}hăr is a jade cup and ^{2}ngu-^{2}lu = to separate and come (away). This is a borrowed phrase and is to convey that he is attached to his home as one is to a jade cup.

5, Me small child (girl) ;
6, Are you testing me perhaps ?
7, (We have) arrived on the bank of ^{3}Bpa-^{2}tz-^{1}gyi
8, You wish me to disclose (my heart to you) ?
9, All what you have said my boy ;
10, The land of ^{3}A-^{2}wua and ^{2}Ssi-^{2}gkan
11, Is it really the truth you told ?
12, Yes indeed you told the truth ;
13, What the boy says, the girl will listen to ;
14, What you tell me, I will do ;
15, We two indeed ;
16, Just as you said ;
17, ^{3}Dsä-^{2}dsä-^{1}ha-^{2}lv-^{2}mä (this is the name of a rock which is mentioned in the creation of the world ; it actually means « Joining or laying the golden rocks ».)
18, Into such we change (we become united as these rocks) ;
19, The stone mason from the south ;
20, Takes a one-third inch (broad) chisel (1) ;
21, And cuts the rock in two ;
22, This rock must not be cut in two ;
23, You passionate little boy
24, You were brought up in your family
25, Rich in spreading fields (below) heaven ;
26, With land (fields) on every hand ;
27, This is not all, you still have more ;
28, A house to dwell in ;
29, This is not all, you still have more ;
30, Chests full of silver and gold ;
31, This is not all, you still have more ;
32, Your own father,
33, ^{2}Ä-^{1}khi ^{1}khi ^{3}ssu-^{2}ssu (loves you) « see note 2 page 126 »
34, They say he loves you ;
35, of all the oldest (the first in the home) ;
36, ^{2}Ngu-^{1}här ^{2}ngu-^{2}lu ^{2}mä « see note 3 page 126 »
37, You will not separate (yourself) :
38, This golden day ;
39, This day indeed (this is the day) ;
40, In your golden heart you think ;

(1) He wishes to tell her not to be dismayed by what people will say ; people who would like to come between them, like the stone mason with his chisel who tries to split the rocks. We shall be united like a rock and nothing shall cut us asunder.

41, What do you ponder.
42, Your love does it come from your inmost ?
43, From your inmost two, three words
44, To me small girl,
45, To me please tell.
46, With gold dust fill the measure ;
47, not to fill it is not the custom
(the meaning here is : « Whatever you have to tell me, you must say, you must hold nothing back).

II. The boy's song.

1, ^{1}Gko ^{3}yu ^{2}t'ü ^{3}gkv ^{2}nnü ;
2, ^{2}Ddü ^{1}zhu ^{1}ngu ^{2}ddü ^{1}zhu ;
3, ^{3}Shou ^{3}bu ^{2}lä ^{1}khü ^{2}mä ;
4, ^{2}Ssi ^{2}nnü ^{3}muen ^{1}gko ^{3}ndz (1) ;
5, ^{2}Zo ^{1}gko ^{3}ndz ^{3}p'i ^{3}nun ;
6, ^{1}Gko ^{2}ggô ^{2}t'ü ^{3}gkv ^{1}muan ;
7, ^{2}Wua ^{2}dsu ^{2}dzi ^{1}ggü ^{2}nnü ;
8, ^{2}T'ä ^{3}dta ^{3}shou ^{3}p'i ^{2}lä ;
9, ^{2}Wua ^{1}ngü ^{2}zo-^{3}gkyi ^{3}nun ;
10, ^{2}Zo ^{1}khi ^{2}dchi ^{1}gyi ^{1}gko ;
11, ^{2}Muan ^{2}dgyu ^{2}mä ^{2}muan ^{1}wua ;
12, ^{2}Gyü ^{2}la ^{2}gyü ^{1}wua ^{3}na ;
13, ^{2}Ddü ^{3}bpä ^{2}gyü ^{1}wua ^{3}na ;
14, ^{3}Mi ^{2}nnü ^{3}shou ^{1}wua ^{2}lä ;
15, ^{2}Gyi ^{1}t'o ^{3}bbue ^{1}p'ĕr ^{3}llü ;
16, ^{2}Muan ^{1}llü ^{1}na ^{2}muan ^{3}gkv ;
17, ^{2}Gyi ^{1}bbu ^{2}hoa-^{1}gkyi ^{2}llü ;
18, ^{2}Muan ^{3}p'u ^{1}hăr ^{2}muan ^{3}gkv ;
19, ^{2}T'ü ^{3}llü ^{2}zo ^{1}ngyu ^{1}ssä ;
20, ^{2}Zo ^{2}nnü ^{2}lä ^{2}mun ^{2}ggô ;
21, ^{2}Mun ^{2}ddü ^{1}na ^{2}muan ^{2}dgyu ;
22, ^{2}T'ä ^{3}dta ^{2}muan ^{1}zaw ^{2}ggô ;
23, ^{2}Zo ^{1}t'khye ^{1}ddü ^{2}mä ^{1}ngyu ;
24, ^{1}Ddü ^{2}mä ^{2}ddü ^{3}bpä ^{1}ngyu ;
25, ^{1}Ngyu ^{2}la ^{1}ngyu ^{1}wua ^{3}na ;
26, ^{2}Zo ^{1}t'khye ^{1}ddü ^{2}mä ^{2}nnü ;

(1) The ^{2}Ssi is a knife used in the splitting of bamboo, it is made of hard wood ; first the bamboo is cut with a real knife and then split with the ^{2}Ssi. The meaning here being that he had understood all, and what she had said he had taken to heart.

27, ^{2}Zo ^{1}t'khye ^{2}k'o ^{1}mun̲ ^{3}yi ;
28, ^{2}K'a ^{3}k'ö ^{2}khyü ^{1}shi ^{3}dshi (1) ;
29, ^{2}Zo ^{1}t'khye ^{3}dshi ^{1}mun̲ ^{3}yi ;
30, ^{2}Zo ^{1}khi ^{2}t'ü ^{1}gyi ^{1}gkō ;
31, ^{2}La ^{1}dzu ^{3}kgv ^{3}dsi-^{2}dsi ;
32, ^{2}Ddü ^{3}dsi ^{4}yu ^{2}kho ^{3}llü ;
33, ^{1}T'ä ^{2}muan̲ ^{2}mun̲ ^{1}ssä ^{3}yi ;
34, ^{4}Na ^{2}ggō ^{2}wua ^{3}ma ^{3}nun̲ ;
35, ^{3}Mi ^{1}khi ^{2}t'ü ^{4}gyi ^{1}gko ;
36, ^{3}Mi ^{1}khi ^{2}wua ^{2}mä ^{2}nnü ;
37, ^{3}Mi ^{1}khi ^{3}mi ^{3}dta ^{1}khi ;
38, ^{3}Mi ^{3}dta ^{1}khi ^{3}dzi ^{3}yu ;
39, ^{3}Mi ^{1}t'khye ^{2}ssu ^{3}dzi ^{3}yu
40, ^{2}Boa-^{2}mun-^{1}shu ^{2}ndsu-^{1}gkv ;
41, ^{3}Ch'wua ^{2}lü ^{2}dtü-^{3}dtu ^{2}t'ü ;
42, ^{3}Mi ^{1}la ^{2}dta ^{3}dzi ^{3}yu ;
43, ^{2}T'ü ^{3}dta ^{2}muan̲ ^{1}zaw ^{2}ggō ;
44, ^{3}Mi ^{2}gki ^{2}dsä ^{1}dü ^{3}yu :
45, ^{2}Dsä ^{1}dü ^{3}yu ^{3}dzi ^{3}yu ;
46, ^{2}Dsä ^{1}dü ^{1}dü ^{1}ddü ^{3}dzi ;
47, ^{2}Dsä ^{1}dü ^{1}mbu ^{1}ddü ^{3}dzi ;
48, ^{2}T'ü ^{3}dta ^{2}muan̲ ^{1}zaw ^{2}ggō ;
49, ^{3}Mi ^{1}khi ^{2}t'ü ^{4}gye ^{1}gko ;
50, ^{2}Muan̲ ^{2}dgyu ^{1}ssü ^{2}muan̲ ^{1}dgyu ;
51, ^{1}Ssü ^{2}bä ^{2}dgyu ^{3}dzi ^{3}yi ;
52, ^{3}Mi ^{1}khi ^{2}t'ü ^{4}gye ^{1}gko ;
53, ^{2}Ngu ^{2}lä ^{1}zhwua ^{2}muan̲ ^{1}llu ;
54, ^{3}Mi ^{1}gko ^{1}ssä ^{2}ssu ^{2}mä ;
55, ^{2}Zo ^{1}t'khye ^{3}shou ^{3}yu ^{1}nan̲ ;
56, ^{3}T'a ^{2}ndu ^{2}kho ^{3}llü ^{2}bä ;
57, ^{3}Ä ^{1}dzu ^{2}nyi ^{3}gkv ^{2}t'ü ;
58, ^{2}Ch'ung ^{1}p'ĕr ^{1}la-^{3}ssu-^{2}dso ;
59, ^{1}Ch'ung ^{2}bä ^{2}bbue ^{1}la ^{3}mä (2) ;
60, ^{3}T'a ^{2}dso ^{2}muan̲ ^{2}dso ^{2}lä ;
61, ^{1}Ssä ^{2}nnü ^{1}ssä ^{3}shou ^{2}mä ;
62, ^{1}Gko ^{2}t'u ^{2}nyi ^{2}ssu ^{1}ndsü ;
63, ^{2}Zo ^{1}t'khye ^{3}shou ^{3}yu ^{1}nan̲.

---

(1) The word ^{3}dshi = to light an incense stick in the house (to light one in the temple is called ^{3}ngyi) is here borrowed and introduced for ^{3}dshi = to tyrannize.

(2) Here the word ^{1}ch'ung is used as a counterpart to the previous ^{2}ch'ung = silk, the Chinese ch'ou 綢.

Translation of song:

II. The boy's song.

1, I love you alone ;
2, One word after another ;
3, You have told me ;
4, The ²Ssi has split the bamboo ;
5, It has arrived in the boy's heart
6, I love you alone (only you I love) ;
7, Why did you
8, say all this (1)
9, I boy,
10, Was brought up in that home ;
11, have everything I wish (actually : have no not is)
12, Yes indeed I have ;
13, Everything I possess ;
14, Just as you have said ;
15, Behind the house is the Artemisia field ;
16, If one does not plough it, it does not become black (2) ;
17, South of the house is the ²Hoa-¹gkyi field (3) ;
18, If one does not sow (grain) it does not become green ;
19, Thus life is bitter ;
20, What am I desirous of ?
21, There is nothing that I want.
22, There is still else to be said :
23, There are older people than myself ;
24, Older relatives I still have ;
25, Yes indeed I have ;
26, All my older relatives ;
27, None of them care for me ;
28, Outside (in front of) the gate the yellow incense stick is lit
29, They are all (suppressing) tyrannizing me ;
30, I was brought up in that home ;
31, Between two finger nails ;
32, What one can pick up once ;
33, (so much even) I do not want, nor care for ;

---

(1) He means why did she mention his being rich and that it will be difficult for him to leave his home where everyone loves him.

(2) The earth does not become visible.

(3) The ²Hoa-¹gkyi is *Oxyria sinensis* ; it grows plentifully on southern exposures, also on walls and gates and along dry rocky streambeds ; especially plentiful to the south of Li-chiang around Ta-li 大理. A weed in abandoned fie'ds.

34, You my sweetheart
35, You were brought up in that home ;
36, Your mother brought you up ;
37, You are the only child she reared ;
38, I heard you are the only one ;
39, She loves you very much ;
40, The brass keys,
41, Six (are) tied together ;
42, She gave you in your hand ;
43, There is still else to be said ;
44, She gave you to ^{2}Dsä ^{1}dü (1) ;
45, I heard she promised you to ^{2}Dsä ^{1}dü ;
46, ^{2}Dsä ^{1}dü (is said to be) a large place ;
47, In ^{2}Dsä ^{1}dü there are large hills ;
48, There is still else to be told ;
49, You were brought up in that home ;
50, You possess everything ;
51, All there is you own ;
52, You were brought up in that home ;
53, You are loath to part from it.
54, What do you think in your heart ?
55, Do tell me indeed.
56, If you can
57, We two,
58, The white silk hand-towel ;
59, Let us quickly go ;
60, Can you (go) or not ?
61, What have you to say ?
62, From your inmost two, three words
63, You must give me indeed.

II. THE GIRL'S RESPONSE.

1, ^{1}Gko ^{2}yu ^{2}t'ü ^{3}gkv ^{2}nnü ;
2, ^{2}Dtü ^{1}zhu ^{1}ngu ^{2}ddu ^{1}zhu ;
3, ^{3}Shou ^{3}bu ^{2}lā ^{1}khür ^{2}mā ;
4, ^{1}Ō-^{2}llü ^{3}ā-^{1}ggür ^{3}p'u (2) ;
5, ^{1}Ō ^{3}ndu ^{2}ndu ^{1}dtua ^{3}ggō ;
6, ^{2}Wua ^{1}ngü ^{3}mi ^{2}gkyi ^{2}la ;

(1) She was promised to be married to a man who lived in ^{2}Dsä ^{1}dü, a place in Yung-ning 永 寧 called Pa-erh cho (ch'iao) 壩 耳 勺 in Chinese.

(2) ^{1}Ō-^{2}llü is a swampy meadow and ^{3}ā-^{1}ggür = buckwheat.

7, ^{3}Ghügh-^{2}lä ^{2}lä ^{1}gka ^{3}haw (1) ;
8, ^{2}Zo ^{1}t'khye ^{4}wua ^{2}lä ^{3}haw ;
9, ^{2}Lä ^{3}haw ^{1}wua ^{3}mun ^{2}ssä ;
10, ^{1}Gko ^{2}yu ^{2}zo ^{2}t'ü ^{3}gkv ;
11, ^{2}Wua ^{2}dsu ^{2}dzi ^{1}ggü ^{2}nnü ;
12, ^{2}T'ä ^{3}dta ^{3}shou ^{3}p'i ^{2}lä ;
13, ^{4}Ngaw ^{2}ggō ^{2}wua ^{3}ma ^{2}yu ;
14, ^{3}Mi ^{1}khi ^{2}t'ü ^{4}gye ^{1}gko ;
15, ^{2}Zo ^{2}nnü ^{3}shou ^{1}wua ^{2}lä ;
16, ^{2}Boa ^{2}mun ^{1}shu ^{2}ndzu ^{1}gkv ;
17, ^{3}Ch'wua ^{2}lü ^{2}dtü ^{3}dtu ^{2}t'ü ;
18, ^{3}Mi ^{1}la ^{2}dta ^{1}wua ^{3}na ;
19, ^{2}T'ü ^{3}dta ^{2}muan ^{1}zaw ^{2}ggō ;
20, ^{3}Mi ^{1}khi ^{2}t'ü ^{4}gye ^{1}gko ;
21, ^{2}Dgyu ^{2}la ^{2}dgyu ^{1}wua ^{3}na ;
22, ^{2}Dtü ^{3}bpä ^{2}dgyu ^{1}wua ^{3}na
23, ^{4}Ngaw ^{2}ggō ^{2}wua ^{3}ma ^{2}yu ;
24, ^{2}La-^{3}shi ^{2}t'khi-^{1}na-^{2}wua ;
25, ^{2}T'khi ^{2}mä ^{3}mi ^{2}mun ^{3}yi ;
26, ^{2}Gkaw-^{1}ngaw ^{3}Lu-^{3}mi ^{1}zsu ;
27, ^{1}Zsu ^{3}bu ^{2}bbue ^{2}dso ^{2}mun ;
28, ^{3}Mi ^{1}khi ^{2}t'ü ^{4}gyi ^{1}gko ;
29, ^{2}Dgyu ^{2}ssä ^{2}dgyu ^{2}bbue ^{2}la ;
30, ^{2}T'ü ^{3}dta ^{2}muan ^{1}zaw ^{2}ggō ;
31, ^{3}Mi ^{2}gkyi ^{2}dsä ^{1}dü ^{3}yu ;
32, ^{2}Dsä ^{1}dü ^{3}yu ^{1}mun ^{3}yi ;
33, ^{2}Dsä ^{1}dü ^{1}la ^{2}boa ^{2}ddu ;
34, ^{3}Mi ^{2}lä ^{1}lu ^{2}muan ^{3}mun ;
35, ^{2}Dsä ^{1}dü ^{2}k'ö ^{2}muan ^{1}khi ;
36, ^{1}Lv ^{2}ggō ^{2}k'ö ^{2}muan ^{1}ngyu ;
37, ^{2}Dsä ^{1}dü ^{2}zhwua ^{2}muan ^{1}khi ;
38, ^{3}Gkyi ^{2}ggō ^{2}zhwua ^{2}muan ^{1}ngyu ;
39, ^{2}Dsä ^{1}dü ^{2}ghügh ^{2}muan ^{1}khi ;
40, ^{1}Llü ^{2}ggō ^{2}ghügh ^{2}muan ^{1}ngyu ;
41, ^{3}Mi ^{1}khi ^{2}t'ü ^{4}gye ^{1}gko ;
42, ^{2}Dgyu ^{2}ssä ^{2}dgyu ^{2}bbue ^{2}la.
43, ^{3}Mi ^{1}ngu ^{2}t'u ^{2}muan ^{3}t'a ;
44, ^{1}Gko ^{2}nnü ^{4}yu ^{2}kho ^{3}dta ;
45, ^{1}Gko ^{1}dsu ^{2}dtü ^{2}lü ^{3}llü ;
46, ^{2}Ssä ^{1}k'ö ^{2}dtü ^{1}k'ö ^{3}llü ;

(1) ^{3}Ghügh-^{2}lä is a village south-west of Li-chiang.

47, ^{3}Mi ^{1}yu ^{2}t'ü ^{4}gye ^{1}gko ;
48, ^{2}Mun ^{2}dso ^{1}t'ä ^{2}muan ^{1}dgyu ;
49, ^{4}Ngaw ^{2}ggŏ ^{2}wua ^{3}ma ^{3}nun ;
50, ^{1}Gko ^{2}nnü ^{4}yu ^{2}kho ^{3}dta ;
51, ^{3}Ă-^{1}ndshi ^{2}lv ^{2}gkv ^{2}shi ;
52, ^{2}Shi ^{2}lä ^{1}boa ^{2}wua ^{3}yi ;
53, ^{1}Gko ^{2}ggŏ ^{2}t'ü ^{3}gkv ^{2}nnü ;
54, ^{2}Nv-lv-^{1}yu-^{3}ch'ou ^{1}gko ;
55, ^{2}Ssu ^{1}gko ^{2}dgyu ^{3}dzi ^{3}yi ;
56, ^{2}Mbĕr-^{1}dzi ^{2}muan ^{1}mbi ^{2}ggŏ ;
57, ^{2}Mbĕr-^{3}lĕr ^{2}muan ^{3}haw ^{2}ggŏ ;
58, ^{1}Yu ^{1}ba ^{2}zu ^{2}za ^{2}ggŏ ;
59, ^{1}Yu ^{3}p'iu ^{2}lv ^{2}la ^{2}ggŏ ;
60, ^{2}Yu ^{1}dsi ^{2}zo ^{3}gkyi ^{2}nnü ;
61, ^{2}Ddü ^{1}gko ^{4}ngwua ^{2}llü ^{3}yu ;
62, ^{1}Gka-^{2}k'ŏ ^{3}t'a ^{1}p'ĕr ^{3}dsu ;
63, ^{3}T'a ^{3}llü ^{3}t'a ^{1}mun ^{3}dzi ;
64, ^{2}Ch'ung ^{1}p'ĕr ^{1}la-^{3}shi-^{2}dso ;
65, ^{1}Ch'ung ^{2}bä ^{3}ngwua ^{2}llü ^{3}yu.

Translation of song :

II. THE GIRL'S RESPONSE.

1, My love I give to you ;
2, One word after another ;
3, You have told me ;
4, Planting buckwheat in a swampy meadow (1) ;
5, Is it like that custom ?
6, I little girl ;
7, At ^{3}Ghügh-^{2}lä the crows come to rest ;
8, Must endure still more than you ;
9, There is no comparison indeed ;
10, I love you dearly boy ;
11, Why do you (say this) ;
12, What for do you tell me this (2) ;
13, I girl ;
14, Was born and brought up in that home ;
15, Just as you said yourself ;

---

(1) The girl queries him about his statements, she means to say are they as true as the custom of planting buckwheat in a swampy meadow ? This is of course never done, buckwheat is planted only in dry fields.

(2) She refers to his saying that she is the only girl loved dearly by her mother, see boy's song II.

16, The brass keys (of that home) ;
17, A bundle of six keys ;
18, Were given into my hand.
19, There is still else to be said ;
20, I who was brought up in that home ;
21, Yes had everything ;
22, Everything I have ;
23, I girl,
24, ^{2}La-^{3}shi ^{2}T'khi-^{1}na-^{2}wua (1) ;
25, I am a sold girl ;
26, To be sent to ^{3}Lu-^{3}mi of ^{2}Gkaw-^{1}ngaw (2) ;
27, I am to be given and sent away.
28, I who was brought up in that home.
29, Things I have but what are they to me ?
30, Still there is else to be said ;
31, I am to be given to ^{2}Dsā ^{1}dü :
32, To ^{2}Dsā ^{1}dü I am given.
33, ^{2}Dsā ^{1}dü is as large as the palm of the hand ;
34, This is not a place for a woman to dwell ;
35, In ^{2}Dsā ^{1}dü they do not even have dogs ;
36, There are no barking dogs.
37, In ^{2}Dsā ^{1}dü they do not rear horses ;
38, Nor are there any pack horses ;
39, In ^{2}Dsā ^{1}dü they do not rear cows ;
40, Neither are there any plough oxen.
41, I who was born in that home ;
42, Things I have but what are they to me ;
43, I cannot take them with me ;
44, In my heart I care for nothing ;
45, Not even a fine needle ;
46, Nor a single strand of silk ;
47, I who was born in that home ;
48, Desire nothing from them.
49, I little girl ;
50, In my heart I care for nothing ;
51, The ^{3}Ā-^{1}ndshi died on the rock (3).

---

(1) ^{2}La-^{3}shi (剌 是) is a small district west of Li-chiang and ^{2}T'khi-^{1}na-^{2}wua is a village in that district. The word ^{2}t'khi is borrowed in the next phrase : ^{2}t'khi = sell, sold.

(2) ^{2}Gkaw-^{1}ngaw is a small lake region west of the Li-chiang snow range (southern end) and north of ^{2}La-^{3}shi ; ^{3}Lu-^{3}mi is a small village in ^{2}Gkaw-^{1}ngaw.

(3) ^{3}Ā-^{1}ndshi is a species of mint (*Mentha arvensis* L. var. *haplocalyx*), growing along water-courses and on boulders at the foot of the snow range.

52, Let us also go and die ;
53, I who love you,
54, At ^{2}Nv-^{2}lv^{1}yu-^{3}ch'ou ^{1}gko (1) ;
55, There are said to be three alpine meadows ;
56, Where no mosquitoes fly ;
57, And where no flies abound.
58, Where the ^{1}Yu-^{2}vu flowers are beautful ;
59, Where the ^{1}Yu-^{2}vu leaves rustle and sway ;
60, My passionate boy,
61, Go in search for a (suitable) alpine meadow ;
62, At ^{1}Gka-^{2}k'ö there stands a white pagoda (2) ;
63, If you care to go,
64, The white silk hand-towel ;
65, Quickly go and search and then return.

III. THE BOY'S SONG.

1, ^{2}Nv-^{2}lv-^{1}yu-^{3}ch'ou ^{1}gko ;
2, ^{2}Yu ^{3}ch'ou ^{1}yu ^{2}ssu ^{1}gko ;
3, ^{2}Ssu ^{1}gko ^{2}dgyu ^{3}dsi ^{3}yu ;
4, ^{2}Mbĕr-^{1}dsi ^{2}muan ^{1}ngyu ^{1}gko ;
5, ^{2}Mbĕr-^{3}lĕr ^{2}muan ^{3}haw ^{1}gko ;
6, ^{2}Ssu ^{1}gko ^{2}dgyu ^{3}dsi ^{3}yu ,
7, ^{2}Ngo ^{1}ngü ^{2}zo ^{3}gkyi ^{2}nnü ;
8, ^{1}Yu ^{1}ba ^{2}zu ^{2}za ^{2}ggŏ ;
9, ^{1}Yu ^{3}p'iu ^{2}lv ^{2}la ^{2}ggŏ ;
10, ^{2}Ddü ^{1}gko ^{4}ngwua ^{2}lä ^{1}lua ;

After the boy's return from the search for a suitable alpine meadow, he sings the following by means of the ^{3}K'a-^{2}kwuo-^{1}kwuo.

11, ^{1}Ha ^{2}yi ^{2}la ^{3}ts'ä ^{2}nyi ;
12, ^{2}Chi-^{2}nyi ^{2}khö ^{3}llü ^{3}shou ;
13, ^{3}Shou ^{2}yu ^{2}llü ^{2}k'u ^{2}gkyi ;
14, ^{3}Shou ^{2}k'u ^{2}muan ^{2}bä ^{3}na ;
15, ^{3}Ä ^{1}dzu ^{2}nyi ^{3}gkv ^{2}t'ü ;
16, ^{2}Gyi ^{3}na ^{1}gyi ^{2}gko-^{3}bpu ;
17, ^{2}Lä ^{2}gko-^{3}bpu ^{1}ssä ^{3}yu ;

---

(1) The ^{2}Nv-^{2}lv = silver rocks, actually the snow peaks are meant ; ^{1}Yu-^{3}ch'ou ^{1}gko = the alpine meadow where the ^{1}Yu die. ^{1}Yu = decay, ^{3}ch'ou = impurity ; where people commit ^{1}Yu-^{2}vu, a place becoming thereby impure, defiled.

(2) ^{1}Gka-^{2}k'ö is a village on a ridge east-south-east of Li-chiang on the road to Ho-ch'ing 鶴慶. There used to stand a white t'a 塔 or pagoda ; people used to pull out the bricks at the base of the pagoda till it collapsed. The ridge itself it called ^{1}Gka-^{2}gkv.

18, ^{2}Gkan ^{2}nyi ^{3}shĕr ^{2}nyi ^{2}nnü ;
19, ^{3}Shou ^{2}k'u ^{2}gkyi ^{2}t'ü ^{3}bă ;
20, ^{2}Wua ^{1}ngü ^{2}zo ^{3}gkyi ^{2}nnü ;
21, ^{2}Nv-^{2}lv-^{1}yu-^{3}ch'ou ^{1}gko ;
22, ^{2}T'ü ^{1}gko ^{2}ngwua ^{3}k'ö ^{2}mä ;
23, ^{2}Wua ^{2}ts'ă ^{2}mä ^{2}t'ü ^{1}gko ;
24, ^{1}T'o ^{2}mä ^{2}lv ^{2}muan ^{2}dgyu ;
25, T'ü ^{1}ngyu ^{2}mä ^{2}t'ü ^{1}gko ;
26, ^{2}Mba ^{2}mä ^{1}ndz(ĕr) ^{2}muan ^{1}dsu ;
27, ^{2}T'ü ^{1}ngu ^{2}mä ^{2}t'ü ^{1}gko ;
28, ^{1}T'o ^{2}mä ^{2}lv ^{2}la ^{2}dgyu ;
29, ^{2}Mba ^{2}mä ^{1}ndz(ĕr) ^{2}la ^{1}dsu ;
30, ^{1}T'ü ^{2}mä ^{1}gyi ^{2}lă ^{2}yi ;
31, ^{2}Mbĕr ^{1}dzi ^{2}muan ^{1}mbi ^{2}ggö ;
32, ^{2}Mbĕr-^{3}lĕr ^{2}muan ^{3}haw ^{2}ggö ;
33, ^{1}Yu ^{1}ba ^{2}zsu ^{2}zan ^{2}ggö ;
34, ^{1}Yu ^{3}p'iu ^{2}lv ^{2}la ^{2}ggö ;
35, ^{2}Ddü ^{1}gko ^{2}ngwua ^{3}bbu ^{1}dsi ;
36, ^{2}Wua ^{1}ngü ^{2}zo ^{3}gkyi ^{2}nnü ;
37, ^{1}Yu-^{3}ch'ou-^{2}lv-^{2}mä ^{2}k'ö ;
38, ^{2}Zo ^{1}mi ^{1}yi ^{2}nnü ^{3}bbĕr ;
39, ^{3}Mi ^{1}mi ^{2}wuan ^{1}dgyu ^{3}bbĕr ;
40, ^{3}Mi ^{2}la ^{3}bbĕr ^{2}yi ^{1}ssä ;
41, ^{2}T'ü ^{3}dta ^{2}muan ^{1}zaw ^{2}ggö ;
42, ^{2}Wua ^{1}ngü ^{2}t'ü ^{3}gv ^{3}nun :
43, ^{3}Gu-^{2}bă ^{3}khi ^{3}dta ^{1}dgyu ;
44, ^{2}Dgyü ^{2}dtü ^{1}ssü ^{2}muan ^{1}dgyu ;
45, ^{2}K'ö ^{2}lă ^{2}saw ^{2}muan ^{1}dgyu ;
46, ^{2}Gv ^{2}lă ^{2}gyi ^{2}muan ^{1}dgyu ;
47, ^{2}Wua ^{1}ngü ^{2}zo ^{3}gkyi ^{3}nun ;
48, ^{2}Yi-^{1}gv ^{2}ddü ^{1}gyu ^{2}bbue (1) ;
49, ^{2}Dzhi-^{2}bă ^{2}ddü ^{1}dgyu ^{2}bbue ;
50, ^{2}Gyi ^{3}ts'ĕr ^{2}ddü ^{1}dgyu ^{2}bbue ;
51, ^{2}Yu ^{1}dsi ^{3}mi ^{2}gkyi ^{3}nun ;
52, ^{1}Dsi ^{2}dgyu ^{3}ma ^{1}wua ^{3}yi ;
53, ^{1}Dsi ^{3}t'u ^{3}mi ^{2}nnü ^{3}t'u ;
54, ^{3}Mi ^{2}nnü ^{3}t'u ^{3}yu ^{1}nan ;
55, ^{1}Ha ^{3}ma ^{2}bö ^{2}muan ^{1}zhwua ;
56, ^{2}Muan ^{1}zhwua ^{2}dgyü ^{2}muan ^{1}t'a ;
57, ^{1}Ssi ^{2}k'ö ^{3}dta ^{2}zo ^{1}lo ;

(1) ^{2}Yi-^{1}gv is the Na-khi name for Li-chiang.

58, ^{2}Nv ^{1}p'ĕr ^{2}nyi ^{3}ssu ^{2}lu ;
59, ^{1}Ha ^{3}ma ^{2}nyi ^{1}ssu ^{2}lv ;
60, ^{2}T'ü ^{1}nyu ^{2}yi ^{2}dso ^{1}wua ;
61, ^{2}Wua ^{1}ngü ^{2}zo ^{3}gkyi ^{2}ggŏ ;
62, ^{2}Zo ^{1}la ^{2}dta ^{3}yu ^{1}nan.

Translation of song:

III. THE BOY'S SONG.

The boy plays a few bars on the Jew's harp, the first ten verses, and then leaves in search for an alpine meadow. On his return, he continues the song starting with the eleventh verse.

1, At ^{2}Nv-^{2}lv-^{1}yu-^{3}ch'ou ^{1}gko.
2, At ^{1}Yu-^{3}ch'ou there are three alpine meadows ;
3, Three alpine meadows there are said to be.
4, A meadow where there are no mosquitoes.
5, A meadow where no flies can sit.
6, Three such alpine meadows there are said to be.
7, I small boy ;
8, Where the ^{1}Yu flowers are resplendent,
9, And where the ^{1}Yu leaves sway.
10, One meadow I will search for and return.

After the boy's return from the alpine meadows he sings the following by means of the ^{3}K'a-^{2}kwuo-^{1}kwuo :

11, There is gold to-day (to-day is the propitious day).
12, To-day is the day ;
13, A fir bough I will place on the edge of the field ;
14, Where (we shall meet) we have not said.
15, We two ;
16, The black water meets the water (1) ;
17, We too have already met ;
18, Several days ago ;
19, We have discussed all this ;
20, I small boy ;
21, At the Yu-ch'ou alpine meadow of the snow range ;
22, To that meadow I went (to look for a place) ;
23, On the first meadow,
24, There is no rock to lean against ;

---

(1) ^{2}Gyi-^{3}na (Black water) is a stream which descends from ^{2}Gyi-^{3}na ^{2}nv-^{2}lv the third highest peak of the Li-chiang range. At the foot of the snow range it joins the larger glacier stream called ^{2}Gyi-^{1}p'ĕr = White water ; their meeting is here refered to. United they debouch into the Yangtze.

25, On the second meadow ;
26, A spreading large tree there is none ;
27, On the third meadow ;
28, There is a rock to lean against ;
29, Also a large spreading tree there is ;
30, Drinking-water there is also ;
31, There are no mosquitoes flying ;
32, Neither are there flies.
33, There are beautiful ^{1}Yu flowers ;
34, And the ^{1}Yu leaves sway ;
35, One such meadow I have found.
36, I small boy ;
37, At the foot of the huge rock ^{1}Yu-^{3}ch'ou ;
38, The boy's name (my name) I wrote on the right ;
39, The girl's name (your name) I wrote on the left ;
40, These names I wrote.
41, There is still else (to say) to tell ;
42, I myself ;
43, A mouth and speaking tongue I have ;
44, Else I have nothing ;
45, Neither shoes for my feet ;
46, Nor garments for my body ;
47, I small boy ;
48, To Li-chiang once more I will go ;
49, To the market I will go once more ;
50, To have a new garment sewn I will go ;
51, My passionate little girl ;
52, Passion you have (my) girl ;
53, Let your passion flow (bring forth your passion and love) ;
54, Let it come forth my girl ;
55, The gold (sand) dust is not put into the measure ;
56, Not to use it will not do ;
57, In your silk thread box,
58, White silver two, three, tenths
59, Gold dust two, three, tenths
60, There you keep it ;
61, To me small boy ;
62, Into my hand (please) give it.

III. The girl's response.

1, ^{1}Gko ^{2}yu ^{2}tü ^{3}gkv ^{2}nun ;
2, ^{2}Ddü ^{1}zhu ^{1}ngu ^{2}ddü ^{1}zhu ;
3, ^{3}Shou ^{3}bbu ^{2}lā ^{1}khūr ^{2}mā ;

4, ^{2}Gyi ^{3}na ^{4}muan ^{1}gyi ^{3}k'ö ;
5, ^{2}Nnü ^{1}nyu ^{3}k'ö ^{1}ssä ^{3}mä ;
6, ^{1}Gko ^{2}yi ^{2}t'ü ^{3}gv ^{2}nnü ;
7, ^{1}Yu-^{3}ch'ou-^{2}lv-^{2}mä ^{2}k'ö ;
8, ^{1}Mi ^{2}la ^{3}bĕr ^{1}ssä ^{3}dsi ;
9, ^{3}Ŏ ^{1}dzu ^{2}nyi ^{3}gkv ^{2}t'ü ;
10, ^{1}Ch'ung ^{1}p'ĕr ^{1}la ^{3}ssu ^{2}dso ;
11, ^{1}Ch'ung ^{2}bä ^{2}bbue ^{2}nĕr ^{1}ssä ;
12, ^{3}Mi ^{1}khi ^{2}t'ü ^{4}gye ^{1}gko ;
13, ^{2}Dgyü ^{2}yu ^{2}muan ^{2}dgyu ^{3}na ;
14, ^{2}Ddü ^{3}bpä ^{2}muan ^{2}dgyu ^{3}na ;
15, ^{1}Zä ^{2}gv ^{1}zä ^{3}t'a ^{2}t'a ;
16, ^{1}Zä ^{3}t'a ^{1}shu ^{3}bbu ^{1}lua ;
17, ^{1}Sso nyi la ^{3}gko ^{3}ssu ;
18, ^{2}Yi ^{1}gv ^{1}ssu ^{2}dzhi ^{2}dtü ;
19, ^{2}Muan ^{2}t'khi ^{1}ssü ^{2}muan ^{2}dgyu ;
20, ^{1}Ssü ^{2}bä ^{2}dgyu ^{3}dzi ^{3}yi ;
21, ^{2}Gyi ^{1}ha ^{3}bbu ^{2}llü ^{3}yu ;
22, ^{2}T'ü ^{3}dta ^{2}la ^{2}muan ^{1}zaw ;
23, ^{1}Dsä ^{2}nĕr ^{2}dgyu ^{2}bbue ^{2}la ;
24, ^{1}Ha ^{3}bbu ^{2}llü ^{3}yu ^{3}mä ;
25, ^{3}Ă ^{1}dzu ^{2}nyi ^{3}gv ^{2}ggō ;
26, ^{2}Zo ^{2}gv ^{2}lä ^{1}bbue ^{2}t'ü ;
27, ^{3}Mi ^{3}gv ^{2}lä ^{1}bbue ^{2}t'ü ;
28, ^{2}Zä ^{1}dzhi ^{2}bbue ^{3}ghügh ^{2}mä ;
29, ^{1}Gko ^{2}yi ^{2}t'ü ^{3}gv ^{2}nnü ;
30, ^{3}Nyi ^{2}wua ^{4}lü ^{2}llü ^{3}yu ;
31, ^{2}Wua ^{1}ngü ^{3}mi ^{2}gkyi ^{3}nun ;
32, ^{3}Mi ^{1}khi ^{2}t'ü ^{4}gyi ^{1}gko ;
33, ^{3}Nun ^{2}mä ^{2}shi ^{2}nnü ^{2}bä ;
34, ^{2}Muan ^{2}shi ^{2}ndu ^{1}ssä ^{3}yi ;
35, ^{3}Mi ^{1}khi ^{2}t'ü ^{4}gyi ^{1}gko ;
36, ^{3}Gō ^{2}ndu ^{2}llü ^{2}ssi ^{3}khü ;
37, ^{1}Ă ^{2}dso ^{2}muan ^{1}dgyu ^{3}yi ;
38, ^{1}Ch'ung ^{1}na ^{1}hō ^{3}llü ^{3}shou ;
39, ^{1}Ch'ung ^{2}bä ^{2}bbue ^{2}la ^{3}mä ;
40, ^{1}Gko ^{2}yi ^{2}t'ü ^{3}gv ^{1}muan ;
41, ^{2}Zo ^{1}khi ^{2}t'ü ^{4}gye ^{1}gko ;
42, ^{2}Ssan ^{2}mä ^{1}ggō ^{3}shi ^{3}mi (1) ;
43, ^{2}Muan ^{1}ggō ^{2}dgyü ^{2}muan ^{1}t'a ;

(1) ^{1}ggō = Egg-plant.

44, ^{3}Ch'wua ^{2}k'o ^{1}la ^{2}mä ^{1}ngo ;
45, ^{2}Muan ^{1}ngo ^{3}t'a ^{2}muan ^{1}lua ;
46, ^{3}Nun-^{2}mä ^{1}ha ^{2}ssu ^{1}gko ;
47, ^{1}Yi ^{2}ssu ^{2}wan ^{2}ssu ^{2}t'ü ;
48, ^{2}Ssu ^{2}la ^{1}nä ^{2}muan ^{1}t'a ;
49, ^{4}Wua ^{2}yi ^{2}chi ^{1}k'aw ^{3}nun ;
50, ^{2}Yi-^{1}gv ^{1}ssu ^{2}dzhi ^{1}lo ;
51, ^{2}Dzhi ^{2}ssä ^{2}bä ^{2}llü ^{3}yu ;
52, ^{2}Muan ^{1}ha ^{1}ssü ^{2}muan ^{2}dgyu ;
53, ^{1}Ssü ^{2}bä ^{1}ha ^{3}bbu ^{3}yi ;
54, ^{1}Ch'ung ^{2}bä ^{2}lä ^{1}dgyu ^{2}lu.

Translation of song:

III. The girl's response.

1, I love you ;
2, One word after another ;
3, You have told ;
4, Black water you put on the (China) ink (1)
5, I have put it in my heart (what you have said) ;
6, I love you ;
7, At the foot of the large rock at ^{1}Yu-^{3}ch'ou ;
8, You said you wrote the names ;
9, We two ;
10, The white silk hand-towel ;
11, Let us quickly go ;
12, I girl was brought up in that home ;
13, Not much have I ;
14, Only a little do I have ;
15, Whatever I can find ;
16, I will get it ;
17, To-day or to-morrow ;
18, On the Li-chiang market ;
19, There is nothing that cannot be bought ;
20, I heard that there is everything ;
21, Go and buy (yourself) some clothes ;
22 There is still else to be had ;
23, The things we still need ;
24, (please) go and buy them ;
25, We two ;

(1) She means to say that indelible as the Chinese ink, so deeply impressed in her heart are his words.

26, The boy will go
27, And the girl will go.
28, What time will be auspicious.
29, I love you my boy ;
30, See what day is auspicious ;
31, I small girl ;
32, I was brought up in that home ;
33, The heart is made of flesh ;
34, I think of nothing whatever ;
35, I was brought up in that home ;
36, The wing feathers of the hawk on the arrow shaft ;
37, I worry about nothing.
38, Quickly or slowly did you say ?
39, Quickly be gone ;
40, I love you my boy ;
41, You (boy) were brought up in that home ;
42, In the seventh moon the new egg plant is ripe ;
43, Do not let your feelings dissuade you.
44, The antlers of the stag are forked ;
45, Not to part is now impossible ; (1)
46, In your golden heart you think ;
47, This or that you think (actually: left and right) ;
48, You must not think ;
49, Now at this time ;
50, To three Li-chiang markets ;
51, First you must go to the Li-chiang market ;
52, You must buy everything ;
53, Everything needed go and buy ;
54, And then come quickly back.

IV. The boy's song.

1, ^{2}Wua ^{1}nggü ^{2}zo ^{3}gkyi ^{2}nnü ;
2, ^{2}Yi-^{1}gv ^{1}ssu ^{2}dzhi ^{1}lo ;
3, ^{2}Muan ^{1}ha ^{1}ssü ^{2}muan ^{2}dgyu ;
4, ^{1}Ssü ^{2}bā ^{1}ha ^{3}bbu ^{1}dsi ;
5, ^{3}Ā ^{1}dzu ^{2}nyi ^{3}gkv ^{2}t'ü ;
6, ^{2}Ssā ^{3}ssu ^{2}gyi ^{2}k'u ^{1}yu ;
7, ^{1}Yu ^{2}lā ^{1}bbue ^{2}t'ü ^{2}nyi ;
8, ^{3}Nyi ^{2}wua ^{2}kho ^{3}llü ^{3}shou ;

(1) She means to say that he now must part from home, they have gone too far, so part he must from parents and home.

9, ^{1}Yu ^{1}bpā ^{2}lä ^{2}hä ^{2}wua ;
10, ^{2}La ^{2}ts'o ^{2}bä ^{2}lä ^{1}bbue ;
11, ^{2}T'ü ^{2}hā ^{2}bbue ^{2}ghügh ^{3}dsi ;
12, ^{1}Yu ^{1}bpā ^{1}ts'ä ^{2}lu ^{2}nyi ;
13, ^{2}T'ü ^{2}nyi ^{2}bbue ^{3}t'a ^{3}na ;
14, ^{2}Lu ^{2}nyi ^{2}hā-^{3}mā-^{1}dsu ;
15, ^{2}Muan ^{3}wua-^{2}wua ^{2}yu ^{2}ssä ;
16, ^{2}Wua ^{2}nyi ^{1}boa ^{3}shou ^{2}la ;
17, ^{2}Wua ^{2}nyi ^{2}bbue ^{2}muan ^{2}ghügh ;
18, ^{3}Ch'wua ^{2}nyi ^{2}bbue ^{1}la ^{3}mä ;
19, ^{3}Ch'wua ^{2}nyi ^{3}kv ^{2}ghügh ^{2}yu ;
20, ^{1}Gko ^{2}yu ^{3}ma ^{2}t'ü ^{3}gkv ;
21, ^{3}Shou ^{4}ssä ^{1}wua ^{1}ssä ^{3}mä ;
22, ^{3}Nda ^{4}ssä ^{3}p'ue ^{1}ssä ^{3}mä ;
23, ^{3}Ch'wua ^{2}nyi ^{2}t'ü ^{3}haw ^{3}nun ;
24, ^{2}Zo ^{2}nnü ^{1}ch'ung ^{2}bbue ^{2}la ;
25, ^{1}Na ^{2}mun ^{2}mbe ^{2}gyi ^{1}t'khye ;
26, ^{2}Mbe ^{2}gyi ^{1}t'khye ^{3}llü ^{2}t'u ;
27, ^{3}Gkyi ^{1}gwua ^{3}gkyi ^{2}ssu ^{1}gwua ;
28, ^{3}Gkyi ^{1}gwua ^{3}mi ^{2}khu ^{1}boa ;
29, ^{2}Ssu ^{1}dzhi ^{3}mi ^{2}khu ^{1}boa ;
30, ^{3}Mi ^{2}nn ^{1}ch'ung ^{2}bbue ^{2}la ;
31, ^{1}Gyi-^{2}wua ^{1}gyi ^{2}t'u ^{2}gv (1) ;
32, ^{2}Zo ^{2}muan ^{2}t'u ^{2}t'ü ^{1}k'aw ;
33, ^{1}La ^{2}ndü ^{3}p'iu ^{3}ssü ^{3}p'ue ;
34, ^{3}P'iu ^{1}mun ^{2}zo ^{2}khu ^{3}yu ;
35, ^{2}Zo ^{1}khi ^{2}t'ü ^{4}gye ^{1}gko ;
36, ^{3}Mi ^{1}khi ^{2}t'ü ^{4}gye ^{1}gko ;
37, ^{2}Boa ^{2}mun ^{3}hwua ^{1}gyi ^{1}lo ;
38, ^{2}Muan ^{2}bbue ^{2}muan ^{3}t'a ^{2}ggō ;
39, ^{2}Ddü ^{2}bbue ^{1}nä ^{2}lu ^{1}la ;
40, ^{2}Bbue ^{3}bbu ^{2}llü ^{2}gkaw ^{2}mun.

Translation of song :

IV. THE BOY'S SONG.

1, I small boy ;
2, On the Li-chiang market ;
3, I will buy everything ;
4, All kinds of things I will buy ;

(1) ^{1}Gyi-^{2}wua is a village a short distance north of Li-chiang at the foot of a limestone spur where many springs issue, a little north of Lung-wang miao 龍王廟.

5, We two ;
6, If the paper comes in contact with water it dissolves ;
7, When shall we go to commit ^{1}Yu-^{2}vu
8, We talk about the time ;
9, The first moon is the tiger moon ;
10, We will go dancing like the tiger ;
11, To go in that month is auspicious ;
12, On the fourteenth day of the first moon ;
13, Will it do to go on that day ?
14, On the fourteenth day of the moon ;
15, The moon is not yet full ;
16, On the fifteenth we said we would go ;
17, To go on the fifteenth is inauspicious ;
18, Shall we go on the sixteenth ?
19, On the sixteenth the animal cycle is auspicious ;
20, I love you my girl ;
21, I say it and it is the truth ;
22, What is once cut is severed ;
23, On the evening of the sixteenth ;
24, I will come early (come quickly and wait) ;
25, Above the village ;
26, And when I have arrived above the village ;
27, I will whistle three times ;
28, Whistling I will await you ;
29, Three hours I will wait for you.
30, If you should arrive first ;
31, At ^{1}Gyi-^{2}wua where the water issues ;
32, And I have not yet arrived ;
33, Play with the leaves (of the bushes) ;
34, Whistle on the leaves and wait for me ;
35, I was brought up in that home ;
36, You were brought up in that home ;
37, Into the home and into the shepherd's hut,
38, You must go (once more) ;
39, Once more you must return ;
40, Please go slowly.

IV. THE GIRL'S RESPONSE.

(This is sung outside the village.)

1, ^{2}Wua ^{1}nggü ^{4}ma ^{2}kho ^{2}yu ;
2, ^{2}Ddü-^{2}k'aw ^{1}la ^{3}ssu ^{2}dso ;
3, ^{3}Mi ^{2}t'u ^{2}ddü ^{1}k'aw ^{1}ggô ;

4, ^{1}La ^{3}ts'ä ^{3}p'iu ^{1}ssü ^{3}p'ue ;
5, ^{3}P'iu ^{1}mun ^{2}zo ^{2}khu ^{1}ssä ;
6, ^{2}Khu ^{2}ssä ^{2}ddü ^{1}k'aw ^{1}ggō ;
7, ^{2}Yu ^{1}dsi ^{2}zo ^{3}gkyi ^{2}t'ü ;
8, ^{2}Zo ^{1}khi ^{2}t'ü ^{4}dgye ^{1}gko ;
9, ^{2}Ngu ^{1}här ^{2}ngu ^{2}llü-^{2}mä ;
10, ^{2}Ngu ^{2}muan ^{1}zhwua ^{2}yu ^{3}la ;
11, ^{2}Wua ^{2}dsu ^{2}dzi ^{1}ggü ^{2}nnü ;
12, ^{1}Gyi-^{2}wua ^{1}gyi ^{2}t'u ^{2}gv ;
13, ^{2}Chi ^{4}k'aw ^{1}ch'ou ^{2}t'u ^{3}shou ;
14, ^{2}Zo ^{1}khi ^{2}t'ü ^{4}gye ^{1}gko ;
15, ^{2}Zo ^{1}t'khye ^{1}ddü ^{2}mä ^{2}t'ü ;
16, ^{2}Ngu ^{1}här ^{1}la ^{2}mä ^{3}dtü ;
17, ^{2}Ngu ^{2}muan ^{1}zhwua ^{2}yu ^{3}la ;
18, ^{4}Wua ^{2}yi ^{2}chi ^{1}k'aw ^{3}nun ;
19, ^{3}Ä ^{1}dzu ^{2}nyi ^{3}gkv ^{2}t'ü ;
20, ^{2}Muan ^{2}t'u ^{1}bö ^{3}dtü ^{1}t'u ;
21, ^{1}Bö ^{3}dtü ^{2}t'u ^{1}ssä ^{3}yi ;
22, ^{3}Ssaw ^{2}ssä ^{1}gyi ^{2}t'ü ^{3}k'wua ;
23, ^{2}Lä ^{1}yu ^{3}t'a ^{2}muan ^{1}lua ;
24, ^{1}Gko ^{2}yu ^{2}zo ^{2}t'ü ^{3}gv ;
25, ^{2}Nnü-^{3}nyi ^{2}muan ^{1}t'a ^{2}mä
26, ^{3}Ä ^{1}dzu ^{2}nyi ^{3}gkv ^{2}t'ü ;
27, ^{2}T'ä ^{1}nnü ^{1}ggō ^{2}lä ^{1}bbue ;
28, ^{2}Muan ^{1}ggō ^{2}dgyu ^{2}muan ^{1}t'a ;
29, ^{2}Wua ^{2}dsu ^{2}nnü ^{3}t'khi ^{3}shou ;
30, ^{2}Bbue ^{3}p'i ^{2}lu ^{1}la ^{3}mä.

Translation of song :

IV. The girl's response.

The girl sings this outside the village on her ^{3}K'a-^{2}kwuo-^{1}kwuo.

1, I little girl ;
2, The square kerchief (hand-towel)
3, I have arrived some time ago ;
4, I played with the leaves (my hand picked the leaves) ;
5, I whistled on the leaves and waited for thee ;
6, A long time I have been waiting ;
7, I love you my dear boy ;
8, You were brought up in that home ;

9, The jade thumb ring separates the bow (1) ;
10, You are loath to separate (from your home) ;
11, Why (are you late) ?
12, At ^{1}Gyi-^{2}wua where the water rises ;
13, Why have you arrived just now ?
14, You were born in that home ;
15, From those older than you ;
16, The jade thumb ring ;
17, You are loath to separate ;
18, Now indeed ;
19, We two ;
20, We did not wish to come yet came ;
21, And have arrived outside ;
22, A cup of water poured out ;
23, Cannot again be recovered ;
24, I love you my dear boy ;
25, Let your heart not be sad ;
26, We two,
27, From this place we go up ;
28, Do not be disheartened ;
29, Why are you sad at heart ?
30, Come let us be gone !

V. THE BOY'S SONG.

(Both have now gone to the alpine meadow to commit suicide.)

1, ^{2}Ngi ^{1}la ^{2}ngi ^{3}k'ö ^{2}nnü ;
2, ^{2}Ngi ^{2}lā ^{2}k'ö ^{1}t'u ^{1}ssā ;
3, ^{2}Nv-^{2}lv ^{1}yu-^{3}ch'ou ^{1}gko ;
4, ^{2}T'ü ^{1}gko ^{2}t'u ^{1}ssā ^{3}yi ;
5, ^{3}Ā ^{1}dzu ^{2}nyi ^{3}gv ^{2}t'ü ;
6, ^{3}Dsā-^{2}dsā ^{2}mi ^{1}ddü ^{3}k'ö (2) ;
7, ^{2}Mi ^{3}ngye ^{2}ddü ^{1}ndsu ^{1}nā ;
8, ^{3}Muen ^{1}shi ^{3}k'a-^{2}kwuo-^{1}kwuo ;
9, ^{2}Ddü ^{3}k'a ^{1}nā ^{2}bbue ^{3}mā
(He now takes the Jew's harp and plays) :
10, ^{2}Wua ^{1}nggü ^{2}t'ü ^{3}gkv ^{3}nun ;

(1) In olden days, when the Na-khi used bows and arrows, they used a jade ring on the thumb, (such are still worn as ornament by the Tibetans), to protect the thumb from the recoiling bow string. It is here allegorically introduced.

(2) ^{3}Dsā-^{2}dsā is the piling up of logs for a fire.

11, ^{2}Zo ^{1}yu ^{2}t'ü ^{4}gyi ^{1}gko ;
12, ^{2}Ss ^{1}shi ^{1}ha ^{2}k'u ^{1}mbu (1) ;
13, ^{1}Bö ^{3}lö ^{1}dsi ^{2}t'ü ^{1}k'aw ;
14, ^{2}Wua ^{1}nggü ^{2}t'ü ^{3}gkv ^{2}nnü ;
15, ^{1}La ^{3}ts'ä ^{1}p'ĕr ^{3}zo ^{2}zo ;
16, ^{2}Lä ^{3}bpa ^{3}nun-^{2}mä ^{2}gv ;
17, ^{2}Ddü ^{2}ssu ^{2}lä ^{1}na ^{2}mä ;
18, ^{2}Zo ^{1}khi ^{1}wua ^{2}ba ^{2}ggö ;
19, ^{2}Ba ^{2}nnü ^{2}ngyu ^{1}mun ^{3}na ;
20, ^{2}Zo ^{1}khi ^{1}wua ^{2}mä ^{2}ggö ;
21, ^{2}Mä ^{2}nnü ^{1}mbi ^{1}mun ^{3}yi ;
22, ^{2}Wua ^{1}nggü ^{2}t'ü ^{3}gv ^{2}nnü ;
23, ^{2}Ss ^{1}shi ^{2}ss ^{2}k'u ^{1}mbu ;
24, ^{1}Bpö ^{3}dtü ^{2}t'u ^{2}t'ü ^{1}k'aw ;
25, ^{2}K'ö ^{3}ts'ä ^{1}p'ĕr ^{2}ndzo ^{2}lo ;
26, ^{2}Gkan ^{3}ssu ^{2}t'u ^{2}lä ^{2}ngi ;
27, ^{3}Man ^{3}ssu ^{2}t'u ^{2}lä ^{1}dgyu ;
28, ^{1}Miu ^{2}mbĕr ^{2}ha ^{1}gyi ^{3}t'u ;
29, ^{2}Llü ^{1}nyiu ^{2}ndu ^{1}ssä ^{3}na ;
30, ^{2}Llü ^{4}nnü ^{1}dto ^{2}ssä ^{3}mä ;
31, ^{2}Zo ^{1}khi ^{1}wua ^{2}mä ^{2}ggö ;
32, ^{2}Mä ^{2}muan ^{1}dto ^{2}ssä ^{3}mä ;
33, ^{2}Wua ^{1}nggü ^{2}t'ü ^{3}gkv ^{2}ggö ;
34, ^{2}Zo ^{2}nnü ^{3}t'khi ^{1}ssä ^{3}mä ;
35, ^{3}Ä ^{1}nggü ^{2}t'ü ^{2}khu ^{2}t'ü ;
36, ^{2}Wua ^{2}yi ^{2}chi ^{1}k'aw ^{3}nun, ;
37, ^{2}Lä ^{3}dtu ^{3}dtu-^{2}bpä-^{1}t'khi ;
38, ^{3}Dtu ^{2}muan ^{3}t'a ^{3}p'i ^{3}yi ;
39, ^{1}Miu ^{2}mbĕr ^{2}zsu ^{2}gv ^{2}bä ;
40, ^{1}T'ä ^{2}nnü ^{1}ggö ^{2}lä ^{1}ts'i ;
41, ^{2}Wua ^{2}yi ^{2}chi ^{1}k'aw ^{3}nun ;
42, ^{2}Yu ^{1}dsi ^{3}mi ^{2}gkyi ^{2}ggö ;
43, ^{3}Nun-^{2}mä ^{1}ha ^{2}ssu ^{1}gko :
44, ^{1}Ssä ^{2}ssu ^{3}p'i ^{2}bbue ^{2}lä ;
45, ^{1}Ssä ^{2}nnü ^{1}ssä ^{3}shou ^{2}t'ü ;
46, ^{2}Zo ^{1}dta-^{3}yi ^{3}yu ^{1}nan (2) ;

---

(1) ^{2}Ss ^{1}shi actually means yellow wood, though the home is meant for the house is built mainly of wood ; ^{2}k'u-^{1}mbu = the threshold ; ^{2}k'u = gate and ^{1}mbu, really a spur or ridge, it is a beam over which one has to step when entering a house.

(2) The words ^{1}dta-^{3}yi are borrowed from the Chinese and are equivalent to or identical with ta-ying 答 應 = to answer, to assent.

Translation of song:

V. THE BOY'S SONG.

They have now gone up to the alpine meadow to commit suicide.

1, We are going, going along ;
2, We have gone (a long way) our feet are aching ;
3, To the alpine meadow of ^{1}Yu-^{3}ch'ou on the snow range ;
4, There at that meadow we have arrived ;
5, We two,
6, Pile up the wood and light a big fire ;
7, Let us sit by the fire ;
8, The yellow bamboo ^{3}K'a-^{2}kwuo-^{1}kwuo ;
9, Let us strike it once more ; (He now uses the Jew's harp) :
10, I myself ;
11, Who was born in that home ;
12, The golden threshold of my home ;
13, Over it I stepped when I came out ;
14, I myself ;
15, My white small hand ;
16, I put upon my (breast) heart ;
17, And once more I pondered ;
18, My father who brought me up
19, His heart is hard and stern ;
20, My mother who brought me up ;
21, Her heart is soft and kind ;
22, I myself ;
23, The wooden threshold of my home ;
24, When I stepped over and came out ;
25, My feet stepped swiftly along ;
26, At first three steps forward ;
27, Then three steps backward ;
28, Golden tears I shed ;
29, And they dropped on the ground ;
30, The ground alone saw them ;
31, My mother who gave me birth ;
32, She did not see them ;
33, I indeed am he
34, Whose heart was filled with sadness ;
35, We two ;
36, This time indeed ;
37, The measuring worm contracts (recoils) (1) ;

(1) ^{3}Dtu-^{2}bpä-^{1}t'khi is the measuring worm (larva of a moth) which retracts its steps or contracts while moving forward. It is introduced here to say that the ^{3}dtu-^{2}bpä-^{1}t'khi can retract its steps but not we.

38, We cannot retract our steps ;
39, Our tears made a road ;
40, And led us up on high ;
41, Now, at this time ;
42, I love you dearly girl ;
43, In your golden heart ;
44, What thinkest thou ?
45, Whatever you wish to say ;
46, You must tell me now for certain.

V. The girl's response.

1, ^{1}Gko ^{2}yu ^{2}t'ü ^{3}gko ^{1}muan ;
2, ^{2}Wua ^{2}dsu ^{2}dzi ^{1}ggür ^{2}nnü ;
3, ^{2}Zo ^{1}khi ^{2}t'ü ^{4}gyi ^{1}gko ;
4, ^{2}Ss ^{1}shi ^{1}ha ^{2}k'u ^{1}mbu ;
5, ^{1}Mbu ^{3}lo ^{1}dsi ^{2}t'ü ^{1}k'aw ;
6, ^{2}Zo ^{1}khi ^{1}wua ^{2}mä ^{2}ggö ;
7, ^{2}Mä ^{2}nnü ^{1}mbi ^{3}shou ^{3}la ;
8, ^{2}Mä ^{2}ngu ^{1}ä ^{2}yu ^{3}la ;
9, ^{2}Zo ^{2}nnü ^{3}t'khi ^{1}ssä ^{3}la ;
10, ^{2}Wua ^{2}dsu ^{2}nnü ^{3}t'khi ^{2}lä ;
11, ^{2}Zo ^{1}t'khe ^{1}ddü ^{2}mä ^{2}la ;
12, ^{2}T'o ^{2}k'ö ^{2}wua-^{1}lä-^{3}mun ;
13, ^{1}Ddü ^{3}dshi ^{3}mun ^{2}ndu ^{2}bä ;
14, ^{2}T'o ^{2}k'ö ^{4}wua-^{2}ndshi-^{1}shi (1) ;
15, ^{2}Ddü ^{3}dshi ^{2}shi ^{2}ndu ^{2}bä ;
16, ^{2}Shi ^{2}ndu ^{2}bä ^{1}mun ^{3}yi ;
17, ^{2}Zo ^{1}t'khye ^{1}ddü ^{2}mä ^{2}ggö ;
18, ^{1}Ddü ^{1}ngu ^{1}ä ^{2}muan ^{1}t'a ;
19, ^{2}Zo ^{2}nnü ^{3}t'khi ^{2}muan ^{1}t'a ;
20, ^{3}Ä ^{1}dzu ^{2}nyi ^{3}gkv ^{2}t'ü ;
21, ^{1}Sso ^{2}nyi ^{2}la ^{3}gkö ^{3}ssu ;
22, ^{2}Muan ^{2}ndzu ^{2}muan ^{2}ngi ^{2}bä.
23, ^{1}La ^{2}nnü ^{1}la ^{2}shĕr ^{1}shĕr ;
24, ^{2}Zo ^{2}k'ö ^{1}ggö ^{2}lä ^{1}lua (2) ;

---

(1) The ^{4}wua-^{2}ndshi-^{1}shi is a species of mushroom the head is yellow and it is milky ; it grows at the foot of pine trees. The ^{2}wua-^{1}lä-^{3}mun is another species of mushroom. The words ^{3}mun and ^{2}shi both mean also « dead » in Na-khi and they are thus introduced into the song. The word ^{3}mun, to die, is employed for people and ^{2}shi for animals.

(2) Boys and girls when walking together do no walk in step ; the phrase may be rendered, « we roam along ».

25, ^{3}Mi ^{2}k'ö ^{1}muan ^{2}lä ^{3}t'u ;
26, ^{2}T'ü ^{3}bpa ^{3}gko ^{1}t'khye ^{1}nan ;
27, ^{2}T'ü ^{3}dta ^{2}muan ^{1}zaw ^{2}ggŏ ;
28, ^{2}Shi ^{1}ssi ^{2}ddü ^{4}k'ö ^{1}wua ;
29, ^{2}La ^{1}llü ^{2}ddü-^{2}mun ^{1}ssä ;
30, ^{3}Ä ^{1}dzu ^{2}ngi ^{3}gv ^{2}t'ü ;
31, ^{3}Ä-^{1}ndshi ^{2}lv ^{2}gv ^{2}shi ;
32, ^{2}Lä ^{2}shi ^{1}ch'ung ^{2}bbue ^{2}la ;
33, ^{2}Lä ^{1}yu ^{1}ch'ung ^{2}dso ^{2}mun ;
34, ^{2}Lä ^{1}yu ^{1}ch'ung ^{2}bbue ^{2}la ;
35, ^{2}Lä ^{2}shi ^{1}ch'ung ^{2}dso ^{2}mun ;
36, ^{2}La-^{2}lĕr-^{2}gyi-^{1}zaw ^{2}man (1) ;
37, ^{2}Zo ^{3}dta ^{2}la ^{2}muan ^{1}zaw ;
38, ^{3}Mi ^{3}dta ^{2}la ^{2}muan ^{1}zaw ;
39, ^{2}Muan ^{1}bbu ^{2}ddü-^{3}dtü ^{2}t'ü ;
40, ^{1}Ngyu ^{2}ndu ^{2}mä ^{3}dta ^{2}mun ;
41, ^{2}Yu ^{1}dsi ^{2}zo ^{3}gkyi ^{2}ggŏ ;
42, ^{2}Zo ^{2}nnü ^{3}t'khi ^{2}muan ^{1}t'a ;
43, ^{1}Ha ^{2}yi ^{2}la ^{3}ts'ä ^{1}khu ;
44, ^{2}Chi ^{1}khu ^{2}kho ^{3}llü ^{3}shou ;
45, ^{2}Zo ^{1}yu ^{2}mbe ^{2}zo ^{1}lo ;
46, ^{2}Nun ^{2}muan ^{2}nyi ^{2}mä ^{2}nnü ;
47, ^{1}Gko ^{3}p'i ^{1}gko ^{1}shu ^{2}bä ;
48, ^{2}Zo ^{1}shu ^{1}nä ^{2}ssä ^{1}dsaw ;
49, ^{3}Mi ^{1}shu ^{1}nä ^{2}ssä ^{1}dsaw ;
50, ^{1}Ha ^{2}yi ^{2}la ^{3}ts'ä ^{1}khu ;
51, ^{2}Chi ^{1}khu ^{2}kho ^{3}llü ^{3}shou ;
52, ^{2}Ngv ^{1}ngyu ^{2}t'o ^{2}k'ö ^{2}dtü ;
53, ^{2}Fu ^{3}llü ^{4}dgyu ^{2}lä ^{1}dsi ;
54, ^{1}Khür ^{3}llü ^{4}dgyu ^{2}lä ^{1}dsi ;
55, ^{2}Yu ^{1}dsi ^{2}zo ^{3}gkyi ^{1}muan ;
56, ^{2}Muan-^{1}ggŏ ^{2}dyu ^{2}muan ^{1}t'a ;
57, ^{1}Yi ^{2}ssu ^{2}wan ^{2}ssu ^{2}t'ü ;
58, ^{2}Ssu ^{2}la ^{1}nä ^{2}muan ^{1}t'a ;
59, ^{2}Ndu ^{1}shi ^{1}ndu ^{2}yan-^{1}ä (2) ;

---

(1) This phrase is introduced on account of the word ^{1}zaw, which occurs again in the next sentence ; it may be translated : ^{2}la-^{2}lĕr = a large meadow, ^{2}gyi-^{1}zaw = water descends, ^{2}man = south, also down southwards, ^{2}man = actually the tail, tail end.

(2) ^{1}Ndu = poison, ^{1}shi = yellow, ^{2}yan-^{1}ä = oil. The Na-khi use the yellow root of one of the many species of Aconite (Monk's Hood), boil it in oil and drink the oil when they want to commit suicide. Quicksilver is also drunk. The first ndu is read in the second tone however, alone it is read ^{1}ndu.

60, ^{2}Ddü ^{3}fu ^{1}t'ü ^{2}lu ^{1}la ;
61, ^{2}Ndi-^{1}li ^{1}bu ^{3}yi-^{1}k'ö ;
62, ^{3}Yi ^{2}ssä ^{3}yi ^{2}lu ^{1}la ;
63, ^{2}Zo ^{2}gv ^{1}ssä ^{2}ssu ^{2}mä ;
64, ^{3}Mi ^{1}dta ^{3}yi ^{2}bbue ^{1}la.

Translation of song :

V. The girl's response.

She now takes the ^{3}K'a-^{2}kwuo-^{1}kwuo and recites the following :

1, I love you my dear boy ;
2, Why,
3, You were born in that home ;
4, The golden threshold of your home ;
5, When you stepped over it outside ;
6, Your mother who gave you birth ;
7, You said her heart was kind ;
8, You thought of your mother ;
9, And your heart was it not sad ?
10, Why were you so sad ?
11, All your older (relatives) ;
12, The mushrooms at the foot of the pine ;
13, They also will grow old ;
14, (Like) the ^{4}Wua-^{2}ndshi-^{1}shi (mushroom) at the foot of the pine ;
15, They will once die, that is the law ;
16, Die all must, there is no escape ;
17, All your older (relatives) ;
18, You must not think of them ;
19, So in your heart you must not be sad ;
20, We two ;
21, To-morrow or after to-morrow ;
22, We will always walk together ;
23, Holding our hands ;
24, The boy's (your) foot raised ;
25, The girl's (my) foot put down ;
26, This we can do ;
27, There is still else ;
28, In death in life one road we travel ;
29, Once ^{2}Här-^{2}la-^{1}llü (they will perform) ;
30, We two ;
31, The ^{3}Ä-^{1}ndshi (mint) dies on the rocks ;
32, If we quickly die ;

33, We will be earlier reborn ;
34, If we are early reborn
35, We will the earlier die ;
36, ^{2}La-lĕr-^{2}gyi-^{1}zaw ^{2}man (see note 1, page 149),
37, You are not the only man ;
38, I am not the only girl ;
39, Under all the heavens (1)
40, Such rule there is ;
41, You my passionate boy ;
42, You must not be sad at heart ;
43, This golden evening indeed ;
44, This evening it is ;
45, My boy you were born in that small village ;
46, Those people who do not like us ;
47, Will search for us like a needle lost ;
48, They will search for you my boy ;
49, As they will search for me ;
50, This golden evening ;
51, This night indeed ;
52, On the nine mountains at the foot of the pine they rise ;
53, The stone pheasants call.
54, The Amherst pheasants call ;
55, I love you my boy ;
56, (But) do not show remorse ;
57, Think neither left nor right (neither of the past nor the future) ;
58, Do not be worried (Do not think about it) ;
59, The yellow poison, the poison oil ;
60, Come let us drink a little ;
61, The ^{2}Ndi-^{1}li (Bracken fern) is the bedding of the pig ;
62, To sleep, comme let us sleep.
63, My boy why do you ponder ?
64, Please do tell me.

VI. THE BOY'S LAST SONG.

1, ^{2}Wua ^{1}nggü ^{2}zo ^{2}khu ^{2}yu ;
2, ^{1}Yi ^{2}ssu ^{2}wan ^{2}ssu ^{2}t'ü ;
3, ^{2}Ssu ^{2}la ^{1}nā ^{2}muan ^{1}boa ;
4, ^{2}Tsu ^{3}gkyi ^{1}bu-^{2}fu ^{1}lĕr ;

(1) The Na-khi believe that there are several storeys in heaven, all of which are inhabited by human beings, as are also various storeys below ground ; ^{2}ddü-^{3}dtü = one storey, one tier.

5, ^{2}Ndu ^{2}yu ^{2}muan ^{2}ndu ^{3}na ;
6, ^{2}Ndu ^{2}nnü ^{1}t'ā ^{1}k'a ^{1}boa ;
7, ^{2}Ddü ^{3}bpā ^{3}shou ^{3}t'a ^{3}na ;
8, ^{3}Shou ^{2}lä ^{2}ssä ^{2}muan ^{1}lua ;
9, ^{2}Zo ^{2}nnü ^{3}t'khi ^{3}ggō ^{1}wua ;
10, ^{2}Ddü ^{3}bpā ^{3}shou ^{2}muan ^{1}boa ;
11, ^{2}Ndu ^{1}shi ^{1}ndu ^{2}yan ^{1}ā ;
12, ^{2}Muan ^{1}t'ü ^{3}dto ^{2}muan ^{1}t'u ;
13, ^{2}Dta-^{2}ho ^{1}t'ü ^{2}lu ^{1}la (1) ;
14, ^{3}Ă ^{1}dzu ^{2}nyi ^{3}gv ^{2}t'ü ;
15, ^{2}Shi ^{1}dü ^{1}ndĕr ^{2}bbue ^{1}la ;
16, ^{2}Muan ^{2}bbue ^{3}t'a ^{2}muan ^{1}lua ;
17, ^{2}Ddü ^{2}bbue ^{1}nā ^{2}lu ^{1}la.

Translation of song :

VI. The boy's last song.

1, I indeed ;
2, Think of the past and future (think left and right) ?
3, Of such I am not thinking ;
4, In winter the owl is calling ;
5, It is not the custom,
6, But let us call it custom (to commit ^{1}Yu-^{2}vu) ;
7, There would still be lots to say ;
8, Of words there is no end ;
9, In my heart I would still become sadder ;
10, So I will say no more.
11, Of the yellow poison, of the poison oil ;
12, We now must drink.
13, Together come let us drink,
14, We two ;
15, Let us pass through the land of death !
16, To go we must !
17, Let us be gone.

(1) The words ^{2}dta-^{2}ho are borrowed from the Chinese and are identical with Chinese Ta-hou 打夥.

LES CHANTS ET LES DANSES D'ẢI-LAO AUX FÊTES DE PHÙ-ĐỔNG (BẮC-NINH)

par NGUYỄN-VĂN-HUYÊN

Docteur ès lettres

Introduction.

Chaque année, aux fêtes de Gióng (1) qui ont lieu du 6 au 12 de la 4[e] lune (2), vient participer une troupe de chanteurs et de danseurs appelée « Phường Ai-lao ».

Au temple de Phù-đổng, connu sous le nom de Đén Gióng, on adore un génie céleste dont la légende est encore aujourd'hui racontée dans le pays avec une grande richesse de détails.

Le pays d'Annam s'appelait autrefois le Văn-lang 文 郎 (3).

Sous le règne de Hùng-vương VI 雄 王, le Văn-lang était en paix, la population prospère. Le roi n'envoyait plus de tributs à la Cour des Ân en Chine (4). L'Empereur Ân manifesta le désir de faire un voyage d'inspection. Mais, au fond, il voulait s'emparer du Văn-lang. Le roi Hùng-vương eut peur ; il réunit la Cour pour chercher le moyen de défendre le pays. Un ministre lui exposa : « Que Votre Majesté invoque le Génie-Dragon (5) ! Il faut qu'il nous envoie un génie céleste pour écraser l'ennemi ! »

Le roi ordonna alors de dresser un grand tertre de cérémonie. On offrit des sacrifices pendant trois jours. Puis, soudain, un grand orage éclata, le tonnerre et la foudre sillonnèrent le ciel, l'eau tomba abondamment. Dès lors, dans un carrefour de la capitale, on vit un vieillard haut de 9 mesures, ayant la figure grande et la tête couverte de cheveux blancs, en train de rire, de parler, de danser, de chanter. On informa le roi qui vint en personne inviter le vénérable vieillard à venir jusqu'au tertre. Il lui offrit de l'alcool et des mets. Mais le vieillard ne voulut ni boire ni manger, et ne prononça aucune parole.

---

(1) Gióng est le nom vulgaire du village de Phù-đổng 扶 董, huyện de Tiên-du 仙 遊, province de Bắc-ninh 北 寧.

(2) Une description de cette fête a été faite par G. Dumoutier dans la *Revue d'Histoire des religions* : *Une fête religieuse annamite à Phù-đổng*, Paris, 1893. Nous avons repris la question dans le 34[e] *Cahier de la Société de Géographie de Hanoi* : *Les Fêtes de Phù-đổng*, Hanoi, 1938.

(3) Cf. H. Maspero, *Etudes d'Histoire d'Annam* : IV, *Le Royaume de Văn-lang*, BEFEO., XVIII, III, p. 1-10.

(4) *Ân* 殷 (chinois : *Yin*) est le nom porté par la dynastie des *Thương* 商 (ch. : *Chang*) (1783-1134 av. J.-C.) dans sa 2[e] partie.

(5) *Long-vương* 龍 王, Génie-Dragon, est le grand dieu des eaux. D'autre part, les Annamites se considèrent comme des descendants du Dragon.

Le roi lui demanda : « Les pirates du Nord vont bientôt s'emparer du Pays du Sud. Quelle sera l'issue de la guerre ? Nous vous prions de nous le dire. »

Après un temps assez long, le vieillard consentit à déclarer : « Dans trois ans, les pirates du Nord viendront certainement ici. Votre Majesté devra, à ce moment-là, s'adresser à tout le pays pour chercher un homme de génie, en promettant beaucoup de récompenses. Cet homme de génie se présentera et vaincra l'ennemi. »

A ces mots, le vieillard disparut dans le ciel.

Trois ans après, une armée des Ân vint envahir les Etats du Sud. Le roi confia à Lí-Công-Đạt 李 公 達, homme de grande valeur, le commandement des troupes. Lí-Công-Đạt fut vaincu dès la première rencontre avec l'armée ennemie commandée par le fils de l'Empereur des Ân en personne. Il se retira jusqu'aux environs de la capitale. Désespéré, il se suicida.

Le roi, très embarrassé et se souvenant des paroles du Génie-Dragon, envoya des messagers à travers tout le royaume à la recherche des guerriers de talent. Il promit de donner des terres à qui sauverait la situation.

A cette époque, vivait au village de Phù-đổng, un vieillard de plus de 60 ans. Sa femme avait mis au monde un enfant trois ans auparavant, dans des circonstances extraordinaires. Une nuit, il avait fait un grand orage. Le lendemain matin, sa femme se rendit au jardin pour constater les dégâts. Elle y remarqua l'empreinte d'un pied d'une taille extraordinaire qui avait piétiné le potager (1). Inconsciente, elle mit le pied dans cette empreinte, arracha les légumes écrasés, et en fit un plat pour son repas. Elle conçut dès ce jour, et elle mit au monde un enfant qui, à l'âge de trois ans, ne savait ni parler, ni s'asseoir. Il se tenait toujours sur le dos (2).

Lorsque le messager du roi arriva dans le village, la mère sourit et s'adressa ainsi à son fils : « J'ai enfanté un garçon qui ne sait que boire et manger, qui ne peut ni s'asseoir ni se tenir debout. Comment pourra-t-il écraser l'ennemi pour recevoir les récompenses du roi et montrer sa reconnaissance à ses parents? »

Mais l'enfant, ayant entendu ainsi parler sa mère, se leva et lui demanda d'appeler le messager. La mère, saisie d'une grande peur, appela sa voisine. Celle-ci trouva cela étrange, conseilla de faire entrer le messager pour voir ce qui se passerait.

Le messager, une fois entré, voyant l'enfant lui dit : « Mon enfant, pourquoi m'as-tu fait appeler ? »

L'enfant se leva et dit : « Retournez vite à la Cour. Vous prierez le roi de me forger un cheval de fer haut de 18 mesures, une épée de 7 et un casque en

---

(1) On montre encore aujourd'hui la trace de ce pied dans le village, à l'endroit appelé Cổ-viên 古 園 (Vieux verger) ou Cố-viên 故 園 (Verger natal).

(2) Il existe aujourd'hui au village, derrière le pagodon du hameau de Ban-thọ, le lit sur lequel est né le génie ainsi que sa cuvette de bain.

fer. Vous me les apporterez. Quand l'ennemi me verra avec cette armure et sur le dos d'un tel cheval, il se dispersera. Le roi n'a pas à s'inquiéter. »

Le messager très heureux revint à la Cour et exposa ces faits au roi. Celui-ci, très satisfait, dit à son entourage : « C'est le Génie-Dragon qui me sauve. L'année auparavant le vieillard nous l'a prédit. C'est donc la vérité. Vous n'avez pas à en douter ! » Puis il ordonna immédiatement de forger le cheval, l'épée et le casque pour les remettre à l'enfant.

Mais, pendant ce temps, au village de Phù-đổng, la mère eut peur. « Si mon fils n'avait pas dit la vérité, ce serait un grand malheur pour toute la famille, se reprocha-t-elle. » L'enfant éclata de rire en disant : « Vous n'avez qu'à me procurer beaucoup de viande et d'alcool. Je mangerai beaucoup et prendrai des forces. Quant à battre l'ennemi, vous n'avez pas besoin de vous inquiéter. » A partir de ce jour l'enfant grandit à vue d'œil. La mère ne parvint pas à le rassasier et à le vêtir. Les voisins durent apporter leur aide ; puis tout le village contribua aux besoins de l'enfant.

Quand l'ennemi parvint au pied de la montagne de Trâu-sơn 鄒山, dans le huyện de Tiên-du, province de Bắc-ninh, on apporta le cheval, l'épée et le casque à l'enfant. Celui-ci haussa les épaules et prit une taille de 20 mesures, leva la tête en l'air, poussa des cris, prit l'épée et dit : « Je suis un génie céleste. » Puis il sauta sur son cheval, mit son casque, fendit l'air et se rendit en un clin d'œil au camp royal (1). Il ordonna à l'armée de le suivre. On atteignit l'ennemi à la montagne de Trâu-sơn (2). Le combat s'engagea immédiatement. Le choc fut terrible. Quatre généraux chinois furent tués. L'armée des Ân fut mise en déroute. Mais, au fort de la mêlée, l'épée de fer fut brisée. L'enfant-génie dut arracher une touffe de bambous et s'en servit pour disperser l'ennemi. Les soldats des Ân durent abandonner leurs armes, se mettre à genoux pour demander grâce au génie. Vingt-quatre de leurs généraux s'engagèrent à ne plus prendre les armes contre le Văn-lang. Après la victoire, le guerrier se rendit au Grand-Lac situé au village de Xuân-tảo 春早, province de Hà-đông, prendre un bain, puis poursuivant sa route jusqu'à la montagne de Sóc-sơn 朔山, dans la province de Phúc-yên, il s'éleva dans le ciel et disparut (3).

Le roi Hùng-vương, en reconnaissance des services rendus par l'enfant-génie, ordonna de construire un temple en son honneur dans son village natal et lui

---

(1) Le cheval, au départ, cracha du feu. Tout un village fut incendié. De là le nom de Làng Chảy, village brûlé, donné au village de Phù-chẩn 扶軫, situé au Nord de Phù-đổng 扶董, canton de Phù-lộc 扶祿, huyện de Tiên-du, province de Bắc-ninh.

(2) En chemin, le génie fit la rencontre de deux cultivateurs armés l'un d'un maillet en bois, l'autre d'un maillet en bambou, qui s'engagèrent à combattre sous ses ordres. Après la guerre, ces cultivateurs disparurent en laissant leurs maillets. Le maillet de bois fut jeté dans le village de Dũng-quyết 湧決, huyện de Quế-dương 桂陽, province de Bắc-ninh 北寧. A cet endroit, on voit encore aujourd'hui un bosquet. Au village de Nghiêm-xá 嚴舍, de la même circonscription, où fut abandonné l'autre maillet, se développa un bosquet de bambou.

(3) On signale, dans les huyện de Quế-dương, Võ-giàng 武江 (province de Bắc ninh) et Đông-anh 東英 (province de Phúc-yên), partout des traces du cheval de fer. Au pied de la montagne de Sóc-sơn, on a édifié un temple dédié au génie et à son cheval.

conféra le titre de *Phù-đổng thiên-vương* 扶董天王 (Roi céleste de Phù-đổng). Cent *mẫu* de rizières furent affectés à son culte.

Aujourd'hui, le canton de Phù-đổng qui est composé de quatre villages, organise annuellement une fête en l'honneur du génie. Cette fête consiste principalement à reconstituer la bataille livrée aux envahisseurs du Nord.

Dans tous les villages du Delta tonkinois, la population mâle se groupe en associations appelées *giáp*. Le canton de Phù-đổng a quinze *giáp* : le village de Phù-đổng six (Ban, Phú, Chợ, Bộ, Đông, Đoài) ; celui de Phù-dực quatre (Từa, Gạo, Nông, Me) ; celui de Đổng-viên trois (Nam, Đông, Bắc) et celui de Đổng-xuyên deux (Đông, Nam). Seul l'un des dix *giáp* de Phù-đổng et de Phù-dực est désigné à tour de rôle chaque année pour organiser et présider les fêtes. C'est le *giáp hội-trưởng* (*giáp* président) ou *giáp kéo-hội* (*giáp* organisateur de la fête). Mais tout le canton doit y participer.

Le 1er du 3e mois, le *giáp* président se présente au temple et offre deux boîtes de bétel au Génie. Les notables du canton lui remettent un registre pour la distribution des rôles.

Le *giáp* président doit fournir lui-même les figurants pour le commandement de l'armée du Văn-lang : un gardien du drapeau, *hiệu-cờ*, un commandant du gong, *hiệu-chiêng*, un commandant du tambour, *hiệu-trống*, un commandant de l'armée du centre, *trung-quân*, et deux commandants de l'avant-garde, qui tiennent chacun un tambourin, *tiểu-cổ*. Le *hiệu-cờ* a le rôle le plus important. C'est lui qui représente le génie pour agiter le drapeau à la bataille. Au 15e jour du 3e mois, le *thủ-từ*, gardien du temple, assisté des notables du canton, remet au *giáp* président le drapeau de commandement (1), le gong, le tambour et les tambourins.

Les soldats du génie sont figurés par les jeunes hommes de 18 à 36 ans des quatre villages. On constitue 10 régiments, chacun ayant un chef et 15 hommes. On prend en outre, parmi les habitants de Phù-đổng, 12 hommes pour former la garde du corps (2).

(1) Le drapeau de commandement, *cờ-lệnh*, est en soie teintée de couleur rouge-jaune. Il a une longueur de sept carrés de 0 m. 35 de large. Il est fait par le *giáp* responsable de la fête. A un jour faste parmi les sept premiers jours du 4e mois, un notable du village, bon calligraphe, est invité chez le *hiệu* pour écrire le mot *lệnh* 令 (commandement, ordre) sur la banderole de soie. Le 7 du 4e mois, on transporte en procession la banderole dans une boîte au pagodon du *giáp*. On la fixe à une hampe, l'enroule et la met dans un sac rectangulaire rouge brodé de dragons et de phénix, terminé par une queue décorée de franges. On ne déroule ce drapeau que sur le champ de bataille. Après la fête, il est gardé dans le sanctuaire. Il servira l'année suivante à l'apprentissage du rôle de *hiệu-cờ*. Pour la bataille, on agite le drapeau neuf fait la veille des fêtes.

(2) Les soldats doivent fournir eux-mêmes leur uniforme qui leur revient à environ une piastre. Il se compose d'une espèce de pagne noir, d'un sac d'étoffe en forme de croissant, d'une écharpe mauve portée en travers du torse nu et d'un casque noir rabattu par derrière décoré de broderies et de petits miroirs ronds (pl. XXXIV, A). Les officiers ont le même casque mais attaché à un turban ; ils portent des babouches et une ample robe bleue.

Le service de renseignement est assuré par les villages de Đồng-viên et de Đồng-xuyên. Il a un gong et un tambour avec leurs gardiens.

Les ennemis du Nord ne sont représentés que par leurs généraux. Chaque *giáp* du canton, à l'exception du *giáp* président, doit fournir deux fillettes pour constituer un cortège de vingt-huit généraux dont deux joueront le rôle de généralissime (1).

Tout est ainsi soigneusement préparé depuis le 1er du 3e mois jusqu'à l'ouverture des fêtes.

Le 5e jour du 4e mois, tous se réunissent au temple pour la répétition générale.

Le 6, on se rend en procession au puits pour chercher de l'eau destinée au nettoyage des armes.

Le 7 au matin, on transporte le nouveau drapeau de commandement au temple. Dans l'après-midi, on procède en procession à la vérification des travaux effectués sur la route qui mène au champ de bataille.

Le 8, on fait une procession pour inspecter l'armée ennemie. On désigne pour chaque *giáp* la fillette qui figurera comme premier général (l'autre représentera le deuxième général).

Le 9, a lieu la bataille qui se déroule en deux phases, l'une à Đồng-đàm, à l'entrée du village de Đồng-viên (pl. XXXIV, B), l'autre à Sòi-bia en face du *đình* de Hạ-mã, sur le territoire du village de Phù-đổng (2). A la tombée de la nuit, les généraux ennemis se rendent. On enlève le chapeau et la robe des généralissimes en guise d'exécution. Un banquet est offert à la troupe du génie (pl. XXXV, B).

Le 10, les troupes sont passées en revue, les armes sont contrôlées. L'ennemi vient offrir son tribut. Un festin lui est offert.

Le 11, on se rend en procession au puits chercher de l'eau pour nettoyer les armes.

Le 12, on fait une procession au champ de bataille pour constater que l'ennemi a réellement capitulé.

Le matin du 13, on offre une cérémonie pour annoncer au génie la clôture des fêtes.

⁂

Pendant toute la durée des fêtes, la troupe d'Aî-lao exécute des danses et entonne des chants en l'honneur du génie.

Suivant la tradition, cette troupe est d'origine laotienne. Le Laos envoyait chaque année au souverain d'Annam comme tribut une troupe de chanteurs.

---

(1) Les petites filles qui tiennent le rôle de généralissime, sont toujours choisies dans le *giáp* Ban, *giáp* aîné du village de Phù-đổng, habitant le hameau natal du Génie. Quand le *giáp* Ban est président des fêtes, c'est le deuxième *giáp*, le *giáp* Phú qui a l'honneur de fournir les deux généralissimes. Toutes ces fillettes portent des robes de couleurs diverses, et sont parées de bijoux d'or et d'argent.

(2) Cf. infra, p. 181, note 3.

Lí-công-Uẩn 李 公 蘊 (XIe siècle) étant jeune, servait dans la pagode de Kiến-sơ 建 初 qui se trouve dans l'angle Ouest du temple du génie de Phù-đổng. Devenu roi, fondateur de la dynastie des Lí postérieurs (Hậu Lí 後 李), il a fait agrandir le temple du génie céleste en reconnaissance des services qu'il avait rendus à la nation. Ses successeurs, en suivant la tradition, ont offert au génie des chants du Laos.

Puis, le Laos ayant cessé d'être tributaire de l'Annam, le roi avait confié à la population du village de Hội-xá 會 舍, situé sur le bord du Canal des Rapides (phủ de Gia-lâm 嘉 林, province de Bắc-ninh 北 寧) le soin d'entretenir une troupe de chanteurs pour pouvoir offrir le rythme d'Ai-lao au génie.

Vingt-sept *mẫu* et cinq *sào* de rizières, se trouvant sur les bords du Canal des Rapides sont donnés à ce village pour l'accomplissement de ce rite. Une bonne partie de ces terrains s'est éboulée dans la rivière à la suite de nombreuses inondations. Il ne reste plus aujourd'hui qu'environ cinq *mẫu* pour la culture. Ces cinq *mẫu* ne sont pas sur le territoire de Hội-xá, mais de l'autre côté du cours d'eau, dans les limites du village de Phù-dực 扶 翊, canton de Phù-đổng, huyện de Tiên-du, province de Bắc-ninh.

Ces rizières sont distribuées comme les autres terres communales à la population mâle du village de Hội-xá. On n'en garde qu'une parcelle d'un peu plus d'un *mẫu* pour donner en usufruit chaque année au *giáp* qui est chargé de former la troupe des chanteurs.

Le village de Hội-xá a quatre *giáp*, qui doivent chaque année, à tour de rôle, se rendre à Phù-đổng pour participer aux fêtes. Le conseil d'administration du *giáp* responsable doit désigner chaque année vingt personnes (faisant partie de son *giáp*) pour former la troupe. L'une d'entre elles est nommée chef, *trùm-trưởng*. Elles restent à Phù-đổng du 6 au 13 de la 4e lune. Pendant leur séjour, c'est le canton de Phù-đổng, organisateur de ces fêtes, qui les entretient. Ces chanteurs habitent pendant ces huit jours dans un coin de la pagode de Kiến-sơ.

Du 15 de la 3e lune jusqu'au 6 de la lune suivante, la troupe doit apprendre à entonner les chants et s'exercer à une danse. Ces chants et cette danse sont transmis par la tradition. Les chanteurs doivent rythmer eux-mêmes leurs chants avec des castagnettes en bambou, *sênh*.

En outre, le *trùm-trưởng* assigne à chacun des membres de sa troupe une tâche définie à la fête. L'un d'eux doit se déguiser en tigre. Au *đình* de Hội-xá, il y a une tête de tigre en carton recouvert d'étoffe. Le *thủ-từ*, gardien du *đình*, doit lui offrir le feu et l'encens exactement comme à un génie. Chaque année, le *giáp* délégué aux fêtes doit se présenter au *đình* à la 3e lune pour prendre possession de cette tête. Il achète de l'étoffe, la teint en jaune, y fait faire des taches, et en confectionne une dépouille de tigre. Celui qui est désigné pour représenter le fauve doit se vêtir de cette peau et se coiffer de cette tête, et doit apprendre à mimer une danse en offrande au génie. Au retour

des fêtes, le *giáp* offre une cérémonie au *đình* et on brûle la peau. La tête est remise au gardien de la maison communale qui la conserve dans le sanctuaire.

Deux autres membres de la troupe tiennent, l'un un tambourin à manche (1), *trống-khẩu*, l'autre une petite cymbale en cuivre, *chiêng*. Ils accompagnent les chants et commandent les saluts et les danses. Deux autres sont désignés pour tenir deux *cờ-lau*, étendard-roseau, espèce de drapeau formé d'une tige de bambou au sommet de laquelle sont attachées des banderoles de papiers multicolores (les couleurs qui dominent sont le jaune et le violet; il n'y a pas de rouge). Un autre porte un fusil de bois. Douze tiennent les castagnettes et exécutent des chants. Dix-huit devront ainsi chaque jour se présenter au temple de Phù-đổng pour chanter, danser et faire partie du cortège. Les deux autres resteront au logis pour préparer le thé et s'occuper de la cuisine. Ils seront désignés à tour de rôle pendant les huit jours de fête, à l'exception du chef, du tigre, des gardiens du tambourin et de la cymbale. Le *trùm-trưởng* peut rester à la pagode, sauf pour le jour principal des fêtes, le 9 de la 4e lune où tous doivent se présenter au Temple. Tous ont le turban et la robe noirs, les pieds nus. Ils portent une ceinture de soie de couleur vert clair par-dessus la tunique avec un nœud sur le côté gauche (pl. XXXVI).

Dans les processions qui ont lieu au cours de ces fêtes, la troupe d'Aï-lao marche en tête, immédiatement après les enfants du service d'ordre et les deux commandants de l'avant-garde, *hiệu-tiểu-cổ*, dans l'ordre suivant : le tigre accompagné du tambourin, de la cymbale, et du porteur de fusil, puis les deux *cờ-lau* prennent la tête de deux rangées de douze chanteurs aux castagnettes.



La troupe présente des saluts au temple du génie tous les jours et également au temple de la mère du génie le 7 de la 4e lune, et le 9, jour de la remise du drapeau de commandement, *cờ-lệnh*. Elle présente ses hommages après les deux commandants de l'avant-garde, *hiệu-tiểu-cổ*, l'officier du centre, *hiệu-trung-quân*, les commandants du gong, *hiệu-chiêng*, du tambour, *hiệu-trống* et le gardien du drapeau de commandement, *hiệu-cờ* (2).

Ce n'est pas ici le salut ordinaire du culte annamite où il s'agit tout simplement de joindre les mains et de les lever à la hauteur du front, puis ensuite de se prosterner les deux genoux sur la natte. Ce n'est pas non plus le salut rapide des officiers militaires, où les pieds jouent plus de rôle que les mains (3). C'est ici une véritable danse qu'offre la troupe d'Aï-lao au génie.

---

(1) Il est tenu par le *trùm-trưởng*.

(2) Ce sont des officiers de l'armée du génie désignés chaque année pour figurer dans la bataille. Cf. *Les fêtes de Phù-đổng*, op. cit., p. 10.

(3) Cf. *Les fêtes de Phù-đổng*, op. cit., p. 12.

Le tigre salue le premier. Il se met debout les pieds écartés, au milieu de la première natte étendue devant la table à encens du temple (quatre nattes sont étendues là, dans la nef principale, les unes derrière les autres). Il fait un pas en avant, le pied gauche le premier, en gardant toujours les jambes écartées et légèrement fléchies. Il se met ensuite à genoux, les bras pendants, salue de la tête. Puis il se lève, fait un pas en arrière, le pied droit le premier, et salue comme au premier pas. Il répète ainsi quatre fois, puis se retire et se tient debout à côté de l'autel à droite (à gauche par conséquent du génie). Il fait tous ces mouvements au commandement du tambourin.

Puis vient le tour des deux porteurs d'étendard-roseau, des deux ordonnateurs (tambourin et cymbale) et du porteur de fusil. Ils font ensemble quatre saluts ordinaires (mains jointes et genoux à terre) sur la deuxième natte. Après quoi, ils viennent se placer de part et d'autre de la première natte, le tambourin à côté du tigre, la cymbale à gauche. Les deux porteurs d'emblèmes sont l'un à côté du tambourin, l'autre à côté de la cymbale.

Alors les douze porteurs de castagnettes s'avancent et se mettent sur les trois dernières nattes en deux rangées de six. Ils accrochent leurs bambous à leur ceinture, se tiennent les pieds joints. Ils présentent les mains ouvertes face au sanctuaire, à la hauteur de la poitrine, les bras pliés, puis ils font le même geste à gauche, ensuite à droite, et de nouveau en avant. Après quoi, ils se mettent tous à genoux, déposent leurs castagnettes en croix sur la natte, à leurs pieds, baissent la tête. Ils posent le côté de la main droite ouverte sur le poignet gauche, la main gauche également ouverte, formant ainsi un angle aigu extérieur dont l'ouverture est dirigée vers le sanctuaire. Puis, ils se lèvent tout en gardant cette position des mains. Une fois debout, ils présentent à nouveau les deux faces des deux mains en avant. Puis ils font un tour complet des deux mains. Ils répètent ainsi ces mouvements quatre fois au commandement de la cymbale et du tambourin. Cela fait, ils reprennent les castagnettes, en jouent quatre fois. Puis formant deux colonnes de six sur les trois nattes, ils se font face, ensuite se tournent vers le sanctuaire, baissent la tête et viennent se ranger après les porteurs d'emblèmes.

Alors toute la troupe se met à chanter. Le porteur du tambourin commence par frapper trois coups sur son instrument. Puis, on chante en chœur au rythme des castagnettes. Chaque phrase est marquée de trois coups de bambous. Au cours du chant, on frappe deux coups espacés de tambourin suivis de trois coups précipités, le dernier coïncide avec le dernier rythme des castagnettes.

Après l'exécution du chant, le tigre revient sur la première natte offrir une danse de soumission (pl. XXXVI, c). Il fait des mouvements et s'apprête à sauter sur les uns et sur les autres. Puis, un membre de la troupe procède par mimique à la saisie et au ligotage du tigre. Celui-ci lié roule par terre. On le lâche ensuite et il offre son salut au génie, reprend sa danse accompagnée par les chants ponctués par les castagnettes.

Puis, la troupe se retire du temple en entonnant un chant. Elle chante également dans la procession et, à son retour, dans la pagode.

Il y a en tout douze chants :

1) Chant à l'arrivée au temple pour offrir la cérémonie ;
2) Chant devant le sanctuaire du génie ;
3) Chant à la sortie du temple ;
4) Chant au temple de la mère du génie ;
5) Chant au moment où le génie assiste au jeu d'échecs.

Au retour de la procession, on offre devant le sanctuaire cinq chants :

1) Chant du hameçon ;
2) Chant de la chasse au tigre ;
3) Chant de l'encerclement du tigre ;
4) Chant quand le tigre est pris ;
5) Chant à la sortie du temple après la scène du tigre.

On entonne les deux autres chants, l'un dans la procession, l'autre quand la troupe se rend à la pagode de Kiền-sơ où elle doit séjourner.

Chaque chant est composé d'un nombre variable de couplets. Ce nombre peut aller de un (*Chant de la prise du tigre*) à onze (*Chant devant le sanctuaire du génie*). Chaque couplet est terminé par un refrain d'un vers. Le refrain n'est que le dernier vers répété une seconde fois. Il n'est donc pas le même pour tous les couplets d'un chant.

Le nombre de vers de chaque couplet est variable. Il y a des couplets formés de trois vers, d'autres de sept, de huit ou même de neuf vers. Mais, en général, le couplet est composé de six vers : le cinquième et le sixième sont identiques. Sur 57 couplets chantés par la troupe aux fêtes, il y a trente de cette forme. Dix-neuf ont cinq vers ; trois, quatre vers ; trois, sept ; un, huit et un, neuf vers.

La répétition du dernier vers existe dans tous les couplets. Mais il y a des couplets où le premier vers est répété pour en faire un troisième. De sorte que dans les deux couplets du premier chant (*Chant à l'arrivée au temple*), par exemple, les premier et troisième vers sont identiques :

Cây cây gạo là là cao á cao,
Trèo á lên là là trèo á lên
Cây cây gạo là là cao á cao.

Et, si l'on examine le sens du chant, on voit que le chanteur, en entonnant le premier vers, ne fait qu'annoncer le complément du deuxième vers. Autrement dit, le troisième vers est formé de mots, d'idées, servant de complément au deuxième vers qui renferme le sujet et le verbe. Ainsi, le chanteur cherche à insister sur l'idée exprimée par le complément, à la faire ressortir. Trente-trois couplets sur cinquante-sept sont de cette forme.

Quant aux vers, ils sont uniformément composés de huit mots. Et, comme dans la majeure partie des cas, chaque couplet a six vers dont deux sont répétés, il n'y a pas de rimes. Ou plus exactement les seules rimes sont les derniers mots, des vers répétés ou des refrains.

En outre, il y a d'autres répétitions à l'intérieur des vers. Tout d'abord, si l'on analyse bien les vers, on voit que tous sont remplis de mots-chevilles, de

mots inutiles pour le sens, qui ne servent qu'à soutenir l'harmonie du chant, et cela de façon très régulière. En réalité, le vers n'a que quatre mots qui ont un sens dans le chant ; les quatre autres sont des mots-chevilles :

Thánh *thánh* tướng *là là* giáng *á* sinh.

(Chant II, 3ᵉ couplet.)

Les mots en italique sont ajoutés pour le rythme.

Les mots-chevilles sont de quatre sortes dont trois sont : *á*, *là* et *mà*. Ainsi, par exemple, dans le premier chant :

Cây cây gạo *là là* cao *á* cao

....

....

Đồn *mà* rằng *là là* có *mà* hội

Chant I.

La quatrième sorte de cheville n'est que la répétition d'un mot du vers. On double tout simplement le mot :

Cây *cây* khế là là nửa á ngày.

Chant I.

Thứ *thứ* sáu là là Hùng á vương.

Chant II.

Nous avons vu qu'on chante le vers en trois rythmes. On fait suivre chaque mot du vers original d'un mot-cheville. Et, en chantant, on frappe les bambous sur trois des mots-chevilles :

Thứ *thứ* / sáu *là* / là Hùng á vương.

Đồn *mà* / rằng *là* / là có *mà* / hội.

Chaque vers a ainsi huit mots formant trois mesures : la première et la troisième mesures ont trois mots, la deuxième n'en a que deux et est toujours formée du doublet *là là*. En chantant, les coups de bambous ne coïncident pas avec les césures du vers. Cela, d'ailleurs, est compréhensible : le jeu des instruments de musique sert de trame au chant. La première mesure est formée par les deux premiers mots du vers initial séparés par la cheville *mà* ou *á* :

Trèo *á* lên.....................

Ai *mà* làm......... ....

Chant I.

Ou bien dans cette première mesure le premier mot est répété :

Cây *cây* gạo.....................

Chant I.

Tướng *tướng* cường.........

Chant II.

La troisième mesure est formée des deux derniers mots du vers initial séparés par la cheville *mà* ou *á* :

.... có *mà* hội

.... khế *á* ơi

Chant I.

.... lại *á* khen
.... khéo *mà* lắm

Chant II.

D'autre part, il y a des chants où le vers initial n'est pas de quatre mots. Il existe des groupes de deux vers formés, le premier de quatre mots, l'autre de six. Les chanteurs scindent ce groupe pour faire trois vers de huit mots. Le premier vers de quatre mots forme avec des chevilles, par le procédé normal, un vers de huit mots. Les deux premiers mots du vers de six sont séparés du reste pour être transformés en un vers de huit : on double d'abord ces deux mots pour faire un vers de quatre, puis on les intercale, comme pour les autres vers, de chevilles et du doublet *là là* pour faire un vers de huit :

Thứ sáu Hùng vương,
Nhớ xưa thứ sáu Hùng vương.

Thứ *thứ* sáu *là là* Hùng *á* vương,
Nhớ *á* xưa *là là nhớ á xưa*
Thứ *thứ* sáu *là là* Hùng *á* vương.

Chant II.

Xâm thương cậy thế khoe hùng.
Quân sang đóng chật
Một vùng Vũ-ninh (1).

Xâm *á* thương *là là xâm á thương*
Cậy *cậy* thế *là là* khoe *á* hùng.
Quân *mà* sang *là là* đóng *mà* chật
Một *một* vùng *là là* Vũ *á* ninh.

Chant II.

Et, ainsi, d'un bout à l'autre du chant, on a uniformément des vers de huit mots, rimés par des mots répétés, cadencés par des mots-chevilles. Cette versification et ce rythme sont essentiellement populaires. On sait que les vers pairs de quatre, six et huit mots sont des vers du terroir annamite (2). Dans la poésie annamite, les vers de quatre mots forment les poèmes les plus anciens, en particulier ceux qui sont chantés dans les jeux, surtout dans les jeux d'enfants. Tandis que les vers de six et de huit sont employés presque uniquement dans la poésie populaire, romans versifiés ou poèmes lyriques. Dans la poésie populaire, ils sont parfois mélangés avec des vers savants de sept mots pour donner la forme connue sous le nom de « *Song thất lục bát* » (double sept six huit).

Qui dit en pays annamite « populaire » dit « paysan, rural ». Nous allons voir que les thèmes développés dans ces chants sont aussi des thèmes champêtres.

---

(1) Ces deux derniers vers peuvent être considérés comme formant un vers de huit mots.
(2) Cf. NG.-VĂN-HUYÊN, *Les chants alternés des garçons et des filles en Annam*, Paris, 1934, p. 87.

Ce sont, d'abord, des chants rituels où il s'agit de glorifier le génie. La vie et l'œuvre du génie de Phù-đổng sont traitées dans un seul chant (chant II), et de façon très rapide. Sous le sixième règne des Hùng-vương, vingt-six puissantes guerrières se fiant à leur force amenèrent leurs troupes camper dans la région de Vũ-ninh. L'Empereur du Ciel avait envoyé un génie céleste pour sauver le pays. A l'âge de trois ans, monté sur un cheval de fer, armé d'une épée d'or, l'envoyé céleste incarné au village de Phù-đổng, réussit à défaire en peu de temps l'ennemi.

Voilà tout ce qu'on dit du génie. Les thèmes ruraux sont, au contraire, développés dans tous les chants. C'est ici une fête de village. Il est vrai que le génie adoré a rendu service à la nation. C'est lui qui a rétabli de façon miraculeuse la paix sérieusement menacée par les envahisseurs du Nord suivant la légende. Mais le canton de Phù-đổng s'en est emparé, faute d'un culte national et devant un culte dynastique trop développé, pour en faire un culte communal, un culte de génie tutélaire. Ce sont des scènes de fête paysanne qu'on décrit ici avec les parasols, les éventails, les étendards, avec les jarres, les gongs, les tambours, avec les parties de jeu d'échecs, avec les représentations théâtrales, avec la foule de jeunes et de vieux évoluant au milieu des chars et des chevaux. Tantôt, des sujets sont empruntés à la nature. Telles les images rapides du faux-cotonnier au corps grand et droit, du carambolier qui suggère l'impression de fruits acides ou amers, du pêcher en fleurs au printemps... Telles encore les descriptions succinctes du pont, du fleuve ou de la montagne. Parfois, ce sont des scènes de vie paysanne : scène de pêche, peinture du marché, ou même, cérémonie à la pagode qui sont toutes des moments banals de la vie courante.

Parmi ces paysages, il faut noter à part celui de la montagne où se passe la scène de la chasse au tigre. Est-ce tout simplement ici le symbole de la soumission de la force violente représentée par le tigre, comme on penche à le croire au premier abord ? La tête du tigre est conservée au *đình* de Hội-xá. Elle a été transmise, d'après la tradition du village, depuis la plus haute antiquité. Il faudra pouvoir examiner cette tête minutieusement pour oser conclure. Bien que dans ce pays beaucoup de choses se détruisent très vite, il y a des objets de culte qui sont très soigneusement conservés comme par miracle. En outre, il ne semble pas que la représentation du tigre soit une conception pure de l'esprit. La région de Bắc-ninh est semée de collines qui sont aujourd'hui dénudées. En certains endroits, on trouve encore des bosquets de pins. Des dictons et chansons populaires reflètent encore le souvenir de forêts denses. On serait enclin à croire que ce pays était couvert d'arbres, de forêts, de brousse comme dans tous les deltas marécageux. Les tigres, sans doute, infestaient la région. La chasse au tigre, devant le sanctuaire, ne serait donc qu'une répétition d'un fait historique très commun autrefois.

En tout cas, plusieurs de ces scènes ne sont que des prétextes pour développer les thèmes d'amour. Le tableau de la pêche est une fête d'accordailles, une proposition de mariage. On tord le fil pour faire une corde de pêche. Mais

en réalité, comme le montre la deuxième partie du chant, il s'agit tout simplement des fils rouges du dieu du mariage. La pêche elle-même n'est que la recherche d'une jeune fille belle, vertueuse et de bonne famille.

Le paysage montagneux, refuge du tigre, sert à introduire les scènes du marché dans la vallée où le jeune homme fait la rencontre de la jeune vendeuse. Celle-ci demande au jeune homme de cueillir la fleur qui est sur l'arbre. C'est manifestement une scène de l'invitation à l'union, du rapprochement des sexes.

Le chant du retour de la chasse n'est qu'un prétexte pour permettre au jeune héros de donner aux jeunes filles des renseignements sur son origine, son éducation, sa valeur enfin.

Les chants entonnés dans la procession ne sont que des couplets d'accordailles. Ce sont des garçons qui taquinent la jeune fille au visage marqué de fleurs de variole, la belle laborieuse qui a la tunique aux épaules rapiécées. Ce sont des jeunes gens qui vont à la recherche de leurs belles. C'est le jeune homme qui chante sans succès chez la marchande au détail. C'est enfin le chant de la joie, de la fête du printemps.

Il apparaît d'après cette analyse que les chants entonnés par les troupes d'Aï-lao au lieu saint de Phù-đổng au cours de la grande fête annuelle sont complexes. Ce sont d'abord des chants rituels offerts à la gloire du génie céleste, adoré ici également comme patron de village. Cette fête est donnée comme une fête de printemps. Elle est préparée dès le 1er de la 3e lune et se déroule du 6 au 12 de la 4e. C'est ainsi une occasion pour chanter la paix et la prospérité qui viennent ensemble avec les arbres en fleurs et l'ombrage des étendards déployés et des dais ouverts pour la procession du génie. C'est le moment de chanter pour remercier le génie des belles récoltes de l'an passé et des cultures des derniers mois printaniers qui font bien augurer des moissons prochaines. Mais tout cela ne sort pas de la forme normale des prières rédigées en caractères chinois, chantées par les lettrés au *đình*, où la pensée savante et orthodoxe est maîtresse des villages du Delta tonkinois, le jour de la fête du génie tutélaire. Mais ici, il y a quelque chose de particulier. La vie paysanne est chantée, certes en termes courts et rapides. Et, mieux encore, des chants d'amour sont récités en chœur dans ce lieu saint. Ici, on se trouve en présence d'une forme curieuse du culte annamite. Avons-nous là une forme transitoire entre la fête paysanne où jeunes gens et jeunes filles échangent des propos d'amour, engagent des promesses d'avenir, préludent au mariage d'automne ou de printemps, et la fête de forme confucéenne offerte au génie tutélaire en un jour de l'année pour obtenir paix et prospérité ? D'ailleurs, l'une n'exclut pas l'autre : l'union des êtres et des cœurs qui doit amener la concorde dans le village, l'harmonie dans le foyer, et qui doit perpétuer la famille, n'est-elle pas ici plus qu'ailleurs conçue comme la forme la plus pure, la plus tangible de la paix et de la prospérité ?

Reste encore à savoir à quelle époque remontent ces chants. Leur pratique date, suivant la tradition, des Lí postérieurs (Hậu Lí 後李, XIe-XIIe siècles). Leur rythme provient, semble-t-il, d'Aï-lao. Les tribus du Laos se sont soumises

aux souverains d'Annam. La musique n'est-elle pas la chose précieuse entre toutes ? Que pouvait-on mieux offrir en tribut aux souverains que les chansons locales ? La légende s'est-elle emparée de ce fait pour prétendre que ce rythme est importé du Laos ? Ou tout simplement le rythme est-il d'origine méridionale ? En tout cas, il reste très fréquent en Annam du centre, dans la région de Huế (1).

Si nous étudions la langue de ces chants, nous pouvons reconnaître que c'est de l'annamite populaire. Les expressions sont archaïques. On n'y trouve pas d'allusions littéraires, contrairement à la tendance générale de nos écrivains. Les mots d'origine chinoise sont très peu nombreux, même pas dans la proportion de un à cent. Si l'on songe que dans ce pays l'étude des caractères chinois était très répandue, cette langue populaire presque pure est un indice de l'ancienneté de ces chants.

Mais par contre on trouve dans ces chants un certain nombre de vers qui semblent être tirés du *Kim-Vân-Kiều*, œuvre du poète NGUYỄN-DU ayant vécu dans le milieu du XIXe siècle. Ces vers forment le chant III récité à la sortie du temple. Dans les autres chants, il n'y a pas de traces de vers classiques connus. Ce chant III a-t-il été ajouté après coup ? C'est probable. Mais alors aussi, il est possible que tous ces chants n'aient pas été transmis fidèlement. Nous ne possédons aucun manuscrit de ces couplets. Personne n'a songé à les recueillir. A notre connaissance, il n'existe aucun document relatif à cette troupe d'Ai-lao. G. DUMOUTIER a traduit en 1893, dans l'article cité plus haut, une quinzaine de vers sans en donner le texte. Et, il semble même qu'il en ait interpolé quelques-uns.

Dans ces conditions, nous nous interdisons pour le moment de conclure.

***

TEXTES DES CHANTS.

I. — *Hát khi mới vào hành lễ.*

Cây *cây* gạo *là là* cao *á* cao,
Trèo *á* lên *là là* trèo *á* lên
Cây *cây* gạo *là là* cao *á* cao.
Đồn *mà* rằng *là là* có *mà* hội
Vui *á* sao *là là* vui *á* này !
Vui *á* sao *là là* vui *á* này !

Cây *cây* khế *là là* nửa *á* ngày,
Trèo *á* lên *là là* trèo *á* lên
Cây *cây* khế *là là* nửa *á* ngày.
Ai *mà* làm *là là* chua *mà* xót
Lòng *lòng* mày *là là* khế *á* ơi ?
Lòng *lòng* mày *là là* khế *á* ơi ?

(1) *Les chants alternés*, op. cit., p. 41.

II. — *Hát ở đền đức Thánh thượng.*

Thứ *thứ* sáu *là là* Hùng *á* vương,
Nhớ *á* xưa *là là* nhớ *á* xưa
Thứ *thứ* sáu *là là* Hùng *á* vương,
Hai *mà* mươi *là là* tám *mà* tướng,
Tướng *tướng* cường *là là* nữ *á* nhung,
Tướng *tướng* cường *là là* nữ *á* nhung.

Xâm *á* thương *là là* xâm *á* thương
Cậy *cậy* thế *là là* khoe *á* hùng.
Quân *mà* sang *là là* đóng *mà* chật
Một *một* vùng *là là* Vũ *á* ninh,
Một *một* vùng *là là* Vũ *á* ninh.

Thánh *thánh* tướng *là là* giáng *á* sinh,
Giời *á* sai *là là* giời *á* sai
Thánh *thánh* tướng *là là* giáng *á* sinh,
Giáng *mà* về *là là* Phù *mà* đổng
Ẩn *ẩn* hình *là là* ai *á* hay?
Ẩn *ẩn* hình *là là* ai *á* hay?

Ba *ba* tuổi *là là* thơ *á* ngây,
Mới *á* lên *là là* mới *á* lên
Ba *ba* tuổi *là là* thơ *á* ngây,
Nghe *mà* vua *là là* cầu *mà* tướng
Ngày *ngày* rấy *là là* ra *á* quân,
Ngày *ngày* rấy *là là* ra *á* quân.

Phán *phán* bảo *là là* ân *á* cần,
Gọi *mà* sứ *là là* gọi *mà* sứ
Phán *phán* bảo *là là* ân *á* cần:
Gươm *mà* vàng *là là* ngựa *mà* sắt,
Để *để* binh *là là* tức *á* thì,
Để *để* binh *là là* tức *á* thì.

Khi *khi* ấy *là là* ra *á* uy,
Thánh *á* vương *là là* thánh *á* vương
Khi *khi* ấy *là là* ra *á* uy.
Nửa *mà* chiều *là là* sấm *mà* sét
Tức *tức* thì *là là* giặc *á* tan,
Tức *tức* thì *là là* giặc *á* tan.

Cỗi *cỗi* lại *là là* Linh *á* sơn,
Áo *á* nhung *là là* áo *á* nhung
Cỗi *cỗi* lại *là là* Linh *á* sơn.
Thoát *mà* đà *là là* thoát *mà* nợ
Trần *trần* hoàn *là là* lên *á* tiên,
Trần *trần* hoàn *là là* lên *á* tiên.

Dẹp *dẹp* nước *là là* đã *á* yên,
Giúp *á* vua *là là* giúp *á* vua
Dẹp *dẹp* nước *là là* đã *á* yên.
Ức *á* niên *là là* ức *á* niên
Hương *hương* lửa *là là* phụng á thờ.
Quốc *mà* dân *là là* khang *mà* thái,
Đời *đời* nhờ *là là* Hùng *á* Long,
Đời *đời* nhờ *là là* Hùng *á* Long.

Ban *ban* quạt *là là* ban *á* tàn,
Ơn *ơn* đức *là là* bể *á* trên
Ban *ban* quạt *là là* ban *á* tàn,
Ban *mà* về *là là* hội *mà* Gióng
Đã *đã* toan *là là* ngày *á* rẩy,
Đã *đã* toan *là là* ngày *á* rẩy.

Người *người* lại *là là* ban *á* cho
Một *mà* đôi *là là* lồng *mà* mũ ;
Ban *ban* đủ *là là* thờ *á* thần,
Ban *ban* đủ *là là* thờ *á* thần.

Người *người* lại *là là* ban *á* cho
Một *mà* đôi *là là* chum *mà* ngô,
Đem *mà* về *là là* rước *mà* nước,
Thờ *thờ* thánh *là là* đại *á* vương,
Thờ *thờ* thánh *là là* đại *á* vương.

Người *người* lại *là là* ban *á* tiền
Về *mà* xem *là là* hội *mà* Gióng,
Hiệu *mà* cờ *là là* hiệu *mà* trống,
Cho *cho* chí *là là* hiệu *á* chiêng.
Áo *áo* chít *là là* quấn *á* liền
Rỡ *mà* ra *là là* kéo *mà* hội,
Rỡ *mà* ra *là là* kéo *mà* hội.

Dưới *mà* ao *là là* múa *mà* rồi,
Kéo *kéo* hội *là là ở á* trên,
Xe *xe* ngựa *là là* cửa *á* đền,
Dĩ *mà* ngưu *là là* dịch *mà* mã,
Phù *mà* giá *là là* thong *mà* thả,
Được *được* chữ *là là* nhàn *á* nhã.

Hội *mà* lại *là là* kéo *á* đi
Cho *mà* đền *là là* quán *mà* Bạc.
Thiên *mà* hạ *là là* nhao *mà* nhác
Về *về* xem *là là* hiệu *á* cờ,
Về *về* xem *là là* hiệu *á* cờ.

Xong *mà* ba *là là* hồi *mà* trống,
Rứt *rứt* ba *là là* hồi *mà* chiêng,
Hiệu *mà* cờ *là là* quỳ *mà* xuống
Đánh *đánh* ba *là là* ván *á* liền.
Thiên *mà* hạ *là là* lại *á* khen
Hiệu *hiệu* cờ *là là* khéo *mà* lắm,
Hiệu *hiệu* cờ *là là* khéo *mà* lắm.

III. — *Hát lúc ở trong đền đi ra.*

Tiếng *tiếng* hạc *là là* bay *á* qua,
Nhác *á* coi *là là* nhác *á* coi
Tiếng *tiếng* hạc *là là* bay *á* qua,
Trong *mà* như *là là* nước *mà* suối
Chảy *chảy* ra *là là* nửa *á* vời,
Chảy *chảy* ra *là là* nửa *á* vời.

Như *như* gió *là là* thổi *á* ngoài,
Tiếng *á* khoan *là là* tiếng *á* khoan
Như *như* gió *là là* thổi *á* ngoài.
Tiếng *mà* mau *là là* sinh *mà* sịch
Như *như* giời *là là* đổ *á* mưa,
Như *như* giời *là là* đổ *á* mưa.

Khi *khi* tỏ *là là* khi *á* mờ,
Ngọn *á* đèn *là là* ngọn *á* đèn
Khi *khi* tỏ *là là* khi *á* mờ.
Có *mà* người *là là* ngồi đầy,
Mà *mà* ngơ *là là* ngẩn *á* sầu,
Mà *mà* ngơ *là là* ngẩn *á* sầu.

IV. — *Hát ở đền Thánh Mẫu.*

Mừng *á* nay *là là* mừng *á* nay
Yên *yên* nước *là là* yên *á* làng,
Yên *mà* đài *là là* đền *mà* hạ,
Sửa *sửa* sang *là là* bao *á* giờ,
Sửa *sửa* sang *là là* bao *á* giờ.

Hàng *mà* tổng *là là* rước *mà* thánh,
Mở *mở* hội *là là* đánh *á* cờ,
Ngựa *mà* xe *là là* tàn *mà* quạt
Đón *đón* đưa *là là* rợp *á* giời,
Đón *đón* đưa *là là* rợp á giời.

Phượng *phượng* cáo *là là* trùng *á* tân,
Mừng *á* nay *là là* mừng *á* nay
Phượng *phượng* cáo *là là* trùng *á* tân.
Phụng *mà* nghênh *là là* Thánh *mà* giá.
Năm *năm* dân *là là* hội *á* đồng,
Năm *năm* dân *là là* hội *á* đồng.

Tây *tây* tựu *là là* thung *á* dung,
Đông *á* thành *là là* đông *á* thành,
Tây *tây* tựu *là là* thung *á* dung.
Cờ *mà* tàn *là là* rợp *mà* bóng,
Tơ *tơ* hồng *là là* đua *á* dây,
Tơ *tơ* hồng *là là* đua *á* dây.

V. — *Hát thờ nơi giá ngự đánh cờ.*

Xiết *á* bao *là là* xiết *á* bao
Chiêng *chiêng* trống *là là* cờ *á* tàn!
Gần *mà* sông *là là* Thiên *mà* đức,
Xa *xa* vang *là là* núi *á* Hằng,
Xa *xa* vang *là là* núi *á* Hằng.

Đua *đua* nước *là là* ngựa *á* xe,
Ở *á* ngoài *là là* bình *á* thiên,
Đua *đua* nước *là là* ngựa *á* xe.
Ở *mà* trong *là là* ngọc *mà* bình
Khói *khói* tỏa *là là* tinh *á* nghê,
Khói *khói* tỏa *là là* tinh *á* nghê.

Đua *đua* nở *là là* mùa *á* xuân,
Đào *á* huê *là là* đào *á* huê
Đua *đua* nở *là là* mùa *á* xuân.
Bốn *mà* phương *là là* phẳng *mà* lặng,
Năm *năm* dân *là là* thuận *á* hòa,
Năm *năm* dân *là là* thuận *á* hòa.

Rờ *rờ* rỡ *là là* rước *á* ra,
Tàn *á* vàng *là là* tàn *á* vàng,
Rờ *rờ* rỡ *là là* rước *á* ra.
Trồng *mà* chiêng *là là* cờ *mà* quạt,
Thực *thực* là *là là* vui *á* thay!
Thực *thực* là *là là* vui *á* thay!

Xum *xum* họp *là là* mừng *á* nay,
Anh *á* em *là là* anh *á* em
Xum *xum* họp *là là* mừng *á* nay.
Trà *mà* thang *là là* ngọc *mà* thực,
Sánh *sánh* bày *là là* nguy *á* nga,
Sánh *sánh* bày *là là* nguy *á* nga.

Trên *mà* thời *là là* chầu *mà* chực,
Dưới *dưới* lại *là là* âu *á* ca.
Già *mà* già *là là* trẻ *mà* trẻ,
Gần *gần* xa *là là* nức *á* lòng,
Gần *gần* xa *là là* nức *á* lòng.

VI. — *Khi đi rước xong lúc về hát thờ và làm trò ở sân rồng.*

A. — BÀI CA UỒN CẦN.

Làm *làm* chi *là là* làm *á* chi,
Ngồi *á* rồi *là là* ngồi *á* rồi
Làm *làm* chi *là là* làm *á* chi?
Ta *mà* mua *là là* đồng *mà* chỉ,
Đồng *đồng* chỉ *là là* câu *á* chơi,
Đồng *đồng* chỉ *là là* câu *á* chơi.

Ta *ta* thả *là là* câu *á* chơi,
Uồn *á* cần *là là* uồn cần,
Ta *ta* thả *là là* câu *á* chơi,
Phòng *mà* khi *là là* cá *mà* cá
Bén *bén* mồi *là là* ta *á* chăng,
Bén *bén* mồi *là là* ta *á* chăng.

Se *se* chỉ *là là* uồn *á* cắn,
Này *á* ta *là* này *á* ta
Se *se* chỉ *là là* uồn *á* cắn.
Hễ *mà* ai *là là* câu *mà* chõ,
Cẳng *cẳng* chân *là là* vào *á* sườn,
Cẳng *cẳng* chân *là là* vào *á* sườn.

Câu *mà* cành *là là* câu *mà* trúc,
Cái *cái* lưỡi *là là* câu *á* vàng.
Anh *mà* tóm *là là* mồi *mà* ngọc,
Ném *ném* sang *là là* cầu *á* vồng,
Ném *ném* sang *là là* cầu *á* vồng.

Câu *câu* bể *là là* câu *á* sông,
Người *á* ta *là là* người *á* ta
Câu *câu* bể *là là* câu *á* sông,
Tôi *mà* thời *là là* câu *mà* lấy
Con *con* ông *là là* cháu *á* bà,
Con *con* ông *là là* cháu *á* bà.

Có *á* chồng *là là* có *á* chồng,
Em *em* tránh *là là* cho xa *á* xa ;
Không *mà* chồng *là là* em *mà* cắn,
Em *em* tha *là là* lấy *á* mồi,
Em *em* tha *là là* lấy *á* mồi.

Phù *phù* hộ *là là* cho *á* tôi,
Khấn *á* giời *là là* khấn *á* giời
Phù *phù* hộ *là là* cho *á* tôi,
Để *mà* tôi *là là* câu *mà* lấy
Một *một* người *là là* thanh *á* tân,
Một *một* người *là là* thanh *á* tân.

Bõ *á* công *là là* bõ *á* công
Se *se* chỉ *là là* uồn *á* cắn,
Bõ *mà* công *là là* ao *mà* ước,
Bõ *bõ* lòng *là là* ước *á* ao,
Bõ *bõ* lòng *là là* ước *á* ao.

B. — BÀI CA BẮT HỔ.

Dải *dải* núi *là là* bốn *á* phương,
Trèo *á* lên *là là* trèo *á* lên
Dải *dải* núi *là là* bốn *á* phương,
Trông *mà* xuống *là là* hàng *mà* lược,
Hàng *hàng* hương *là là* sắp *á* bẩy,
Hàng *hàng* hương *là là* sắp *á* bẩy.

Người *á* ta *là là* người *á* ta
Mua *mua* hỏi *là là* đã *á* đẩy,
Sao *mà* em *là là* chẳng *mà* bán ?
Để *để* rẩy *là là* đợi *á* anh!
Để *để* rẩy *là là* đợi *á* anh!

Nó *nó* ở *là là* trên *á* cành,
Huê *á* kia *là là* huê *á* kia
Nó *nó* ở *là là* trên *á* cành.
Thân *mà* em *là là* phận *mà* gái,
Mượn *mượn* anh *là là* lên *á* trèo,
Mượn *mượn* anh *là là* lên *á* trèo.

Ngắt *ngắt* xuống *là là* cùng *á* đeo,
Mượn *mượn* anh *là là* lên *á* trèo,
Có *có* thắm *là là* nhân *á* duyên,
Có *có* thắm *là là* nhân *á* duyên.

C. — BÀI CA VÀO VÂY BẮT HỔ.

Đắp *đắp* luỹ *là là* xây *á* thành,
Lập *á* đồn *là là* lập *á* đồn,
Đắp *đắp* luỹ *là là* xây *á* thành!
Bên *mà* ngoài *là là* trồng *mà* điếm,
Bên *bên* trong *là là* đi *á* tuần!
Bên *bên* trong *là là* đi *á* tuần!

[*Nhời nói*:]
« Chiếng hàng đội! Đến đây có ông Hổ-lang.
Ai nhân tài bắt,
Chúa hội thưởng! »

— Anh mầy tôi.
— Tôi mầy anh.
— Mạnh đã có tôi!
— Bạo đã có tôi!
— Tôi giời tôi không dám ra!
— Có làm sao anh lôi tôi cho chóng!
— Bò hay cóc?
— Bò! Ủi chà to lắm tôi không sao được!
— Anh ăn cơm vua, mặc áo chúa cho hư!
Để tôi vào tôi bắt cho anh coi!
Đùng!

D. — BẮT HỔ XONG HÁT BÀI CA.

Này *á* ta *là là* này *á* ta
Quân *quân* ăn *là là* quân *á* chơi,
Quân *mà* bắn *là là* súng *mà* chụ,
Quân *quân* bơi *là là* thuyền *á* rồng,
Quân *quân* bơi *là là* thuyền *á* rồng.

E. — LÀM TRÒ XONG HÁT CA RA VỀ.

Chui *chui* lọt *là là* vùng *á* quây,
Muỗi *á* nào *là là* muỗi *á* nào
Chui *chui* lọt *là là* vùng *á* quây?
Mồi *mà* nào *là là* xông *mà* được
Mỏ *mỏ* chẩy *là là* kim *á* cương?
Mỏ *mỏ* chẩy *là là* kim *á* cương?

Bé *bé* nhỏ *là là* chưa *á* tường,
Chúng *chúng* em *là là* chúng *á* em
Bé *bé* nhỏ *là là* chưa *á* tường,
Vốn *mà* anh *là là* khi *mà* trước
Là *là* phường *là là* Ai *á* lao,
Là *là* phường *là là* Ai *á* lao.

Ai *á* lao *là là* Ai *á* lao
Ta *ta* tập *là là* đã *á* lâu,
Tồn *mà* cơm *là là* tồn *mà* áo,
Tồn *tồn* dầu *là là* mẹ *á* cha,
Tồn *tồn* dầu *là là* mẹ *á* cha.

VII. — *Các bài hát đi đường.*

Lầm *lầm* tầm *là là* rỗ hoa,
Rỗ *mà* dăm *là là* ba *mà* nốt,
Thực *thực* là *là là* rỗ *á* xinh,
Thực *thực* là *là là* rỗ *á* xinh.

Đổ *đổ* rỗ *là là* cho *á* mình,
Khen *á* ai *là là* khen *á* ai
Đố *đổ* rỗ *là là* cho *á* mình!
Rỗ *rổ* tốt *là là* rỗ *mà* đẹp,
Rỗ *rổ* xinh *là là* rỗ *á* ròn,
Rỗ *rổ* xinh *là là* rỗ *á* ròn.

Hỏi *á* người *là là* hỏi *á* người
Mặc *mặc* áo *là là* vá *á* vai,
Bác *á* mẹ *là là* em *á* vá,
Hay *hay* tài *là là* vá *á* nên?
Hay *hay* tài *là là* vá *á* nên?

Ở *á* gần *là là* ở *á* gần,
Hay *hay* là *là là* ở *á* xa?
Cách *cách* phủ *là là* cách *mà* huyện,
Hay *hay* là *là là* cách *á* sông?
Hay *hay* là *là là* cách *á* sông?

Xa *á* xôi *là là* xa *á* xôi
Cách *cách* mấy *là là* quãng *mà* đồng,
Để *mà* anh *là là* bỏ *mà* việc,
Bỏ *bỏ* công *là là* đi *á* tìm,
Bỏ *bỏ* công *là là* đi *á* tìm.

Tìm *á* em *là là* tìm *á* em
Như *như* thể *là là* tìm *á* chim;
Chim *mà* ăn *là là* bể *mà* Bắc,
Anh *anh* tìm *là là* bể *á* Đông,
Anh *anh* tìm *là là* bể *á* Đông.

Một *một* tháng *là là* sáu *á* phiên,
Chợ *mà* Gióng *là là* chợ *mà* Gióng
Một *một* tháng *là là* sáu *á* phiên,
Bắt *mà* cô *là là* hàng *mà* xén
Kết *kết* duyên *là là* vừa *á* rồi,
Kết *kết* duyên *là là* vừa *á* rồi.

Những *những* quê *là là* cùng *á* hồi,
Hàng *á* em *là là* hàng *á* em
Những *những* quê *là là* cùng *á* hồi,
Những *mà* sâm *là là* cùng *mà* thục,
Có *có* nồi *là là* phèn *á* chua,
Có *có* nồi *là là* phèn *á* chua.

Mừng *á* nay *là là* mừng *á* nay
Mở *mở* hội *là là* long *á* vân!
Để *mà* cho *là là* hàng *mà* xứ
Xoay *xoay* vần *là là* đền *á* xem,
Xoay *xoay* vần *là là* đền *á* xem.

Một *á* năm *là là* một *á* năm
Được *được* mấy *là là* tháng *á* xuân?
Một *mà* ngày *là là* được *mà* mấy
Giờ *giờ* dấn *là là* sớm *á* mai?
Giờ *giờ* dấn *là là* sớm *á* mai?

Một *á* ngày *là là* một *á* ngày
Được *được* mấy *là là* giờ *á* mùi?
Một *mà* năm *là là* được *mà* mấy
Cơn *cơn* vui *là là* thế *á* này?
Cơn *cơn* vui *là là* thế *á* này?

VIII. — *Bài hát vào chùa làm lễ.*

Vào *á* chùa *là là* vào *á* chùa
Thấy *thấy* cảnh *là là* rung *á* rinh,
Cảnh *mà* tốt *là là* cảnh *mà* đẹp,
Chùa *chùa* xinh *là là* rõ *á* ràng,
Chùa *chùa* xinh *là là* rõ *á* ràng.

Thắp *thắp* một *là là* nén *á* nhang,
Vào *á* chùa *là là* vào *á* chùa
Thắp *thắp* một *là là* nén *á* nhang,
Khói *mà* lên *là là* nghi *mà* ngút
Bốn *bốn* phương *là là* chùa *á* nhà.
Lễ *lễ* Phật *là là* Thích *á* ca,
Lễ *mà* vua *là là* Tam *mà* thế,
Vua *vua* cha *là là* Ngọc *á* Hoàng,
Vua *vua* cha *là là* Ngọc *á* Hoàng.

TRADUCTION DES CHANTS.

CHANT I.

Entonné au moment où l'on se rend au temple.

Le faux-cotonnier (1) est haut, très haut.
Montons, montons sur
Le faux-cotonnier qui est haut, très haut.
On dit : il y a une fête (2)
Qui est joyeuse ! si joyeuse !
Qui est joyeuse ! si joyeuse !

Le carambolier au milieu du jour (3),
Montons, montons sur
Le carambolier au milieu du jour.
Qui rend si aigre, si douloureux,
Ton cœur ? ô carambolier.
Ton cœur ? ô carambolier.

CHANT II.

Entonné dans le temple supérieur (4).

Au sixième règne des Hùng-vương (5),
Nous nous souvenons qu'autrefois,
Au sixième règne des Hùng-vương,
Il y avait vingt-huit généraux,
Des généraux puissants, des femmes guerrières (6).
Des généraux puissants, des femmes guerrières.

---

(1) Le faux-cotonnier est un arbre au tronc droit qu'on plante aux abords des édifices religieux, le long des chemins ou des cours d'eau. Il donne des fleurs d'un rouge vif qui égaient le paysage monotone du Delta tonkinois au printemps. En été, son ombrage sert de halte aux voyageurs.

(2) Il s'agit ici de la fête de Gióng.

(3) Le carambolier est un arbre très fréquent au Tonkin. Ses fruits désaltèrent les paysans sous le soleil ardent.

(4) Le temple supérieur, *đền thượng*, est dédié au génie céleste de Phù-đổng. Le village possède un second édifice, *đền hạ* ou *đền Mẫu*, temple inférieur dédié, comme le nom l'indique, à la mère du génie.

(5) La période légendaire de l'histoire d'Annam antérieure au IIIe siècle avant J.-C. était remplie par les dix-huit règnes des Hùng-vương.

(6) La légende du génie de Phù-đổng relate que les envahisseurs étaient sous le commandement des femmes guerrières.

Ils voulaient s'emparer, s'emparer de tout,
Se targuant de leur force et voulant montrer leur puissance.
Ils emmenèrent leurs troupes camper partout,
Partout dans la région de Vũ-ninh (1),
Partout dans la région de Vũ-ninh.

Un génie céleste était né.
L'Empereur du ciel avait envoyé
Un génie céleste sur la terre,
Au village de Phù-đổng.
Il dissimulait son essence (2). Qui pouvait le reconnaître ?
Il dissimulait son essence. Qui pouvait le reconnaître ?

Il avait trois ans ; c'était un enfant petit et étourdi (3).
Il n'avait que, il n'avait que
Trois ans. Il était tout petit et étourdi.
Il apprit que le roi recherchait un généralissime
Pour commander immédiatement l'armée (4),
Pour commander immédiatement l'armée.

Il ordonna de façon minutieuse ;
Il appela le héraut, il appela le héraut (5),
Lui ordonna de façon minutieuse :
Apportez une épée d'or, apportez un cheval de fer (6),
Je conduirai immédiatement les troupes.
Je conduirai immédiatement les troupes.

---

(1) Vũ-ninh est sur l'emplacement actuel de la province de Bắc-ninh.

(2) Le génie s'incarna miraculeusement au village de Phù-đổng. Il vivait à cette époque dans ce village un vieillard de plus de soixante ans. Une nuit il fit un grand orage. Le lendemain matin, sa femme se rendit au jardin pour constater les dégâts. Elle y remarqua l'empreinte d'un pied d'une taille extraordinaire qui avait piétiné le potager. Elle y mit le pied, arracha les légumes écrasés, en fit un plat pour manger. Elle conçut dès ce jour et mit au monde le génie. Cf. supra, p. 154.

(3) Le génie avait trois ans au moment où le pays était envahi. Il ne savait ni parler, ni s'asseoir et se tenait toujours sur le dos.

(4) L'ennemi était déjà à la porte de la capitale ; il s'agissait d'avoir immédiatement quelqu'un pour sauver la situation.

(5) Subitement, l'enfant entendant crier le héraut sut parler. Il fit venir le messager du roi.

(6) La légende dit : une épée de fer de sept mesures, un cheval de fer de dix-huit et un casque également en fer.

Il manifesta au moment venu sa puissance (1).
Le roi génie, le roi génie,
Manifesta au moment venu sa puissance.
Au milieu de l'après-midi le tonnerre et la foudre se firent entendre (2);
Immédiatement l'ennemi fut dispersé.
Immédiatement l'ennemi fut dispersé.

Il abandonna sur la montagne Linh-sơn,
Son armure, son armure,
Il abandonna sur la montagne Linh-sơn (3).
Purgé de ses dettes
De vie terrestre, il monta dans la demeure des immortels (4),
De vie terrestre, il monta dans la demeure des immortels.

A pacifier le pays,
Il avait aidé le roi, il avait aidé le roi
A pacifier le pays.
Pendant des centaines de milliers d'années, des centaines de milliers d'années,
Le feu et l'encens brûleront pour son culte (5).
Le pays et le peuple resteront prospères et grands,
Durant des générations grâce à Hùng-long (6),
Durant des générations grâce à Hùng-long.

Qui nous a donné des éventails, et des dais,
C'est par la grâce de Sa Majesté d'En-haut (7)
Qui nous a donné des dais et des éventails,
Qui nous a ordonné de célébrer des fêtes à Gióng,
Que nous pouvons encore disposer de ce jour (8),
Que nous pouvons encore disposer de ce jour.

---

(1) Quand on lui apporta son armure, il haussa ses épaules et prit une taille démesurée. Il sauta sur son cheval qui se mit à cracher une gerbe de feu. Et, en un clin d'œil, il rejoignit les troupes royales.

(2) Il se battit avec violence et acharnement.

(3) Cette montagne est encore connue sous le nom de Sóc-sơn 朔山. Elle est située dans la province actuelle de Phúc-yên 福安. Au pied de cette montagne, on a édifié un temple en l'honneur du génie.

(4) Arrivé à Sóc-son, il abandonna son armure et disparut dans le ciel.

(5) Le roi a fait construire à Phù-đổng un temple pour le culte du génie. Cent *mẫu* de rizières sont affectés à l'entretien de l'encens et du feu.

(6) Ce nom Hùng-long est assez énigmatique. *Hùng* est le nom dynastique, *long* signifie dragon. D'après la légende, le roi et le génie sont d'essence dragon. S'agit-il ici du roi ou du Génie ? Ou s'agit-il de tous les deux ? Cf. Cl. MADROLLE, *Le Tonkin ancien*, BEFEO., XXXVII, p. 264.

(7) C'est le roi.

(8) Nous pouvons nous réserver ce jour pour la fête.

Elle nous a fait don encore
D'une paire de hauts bonnets (1) ;
Elle nous a fait don de tout ce qu'il fallait pour le culte du génie (2).
Elle nous a fait don de tout ce qu'il fallait pour le culte du génie.

Elle nous a encore donné
Une paire de grandes jarres de faïence
Pour la procession de l'eau de culte (3)
Pour le culte du grand génie,
Pour le culte du grand génie.

Elle nous a même distribué de l'argent,
Pour que nous puissions aller à la fête de Gióng
Voir le gardien du drapeau, le commandant du tambour,
Ainsi que le garde du gong (4).
Les nombreux habits, les multiples pantalons !
On les déplie pour célébrer la grande fête.
On les déplie pour célébrer la grande fête.

En bas dans l'étang il y a le théâtre d'eau (5).
En haut il y a la fête.
Devant le temple se pressent les chars et les chevaux.
On échange (pour venir à la fête) les buffles contre les chevaux (6).
Lentement on transporte le char du génie
Pour obtenir l'élégance et le repos (7).

---

(1) Les bonnets des officiers militaires sont hauts de forme. *Lồng* signifie *cage*. Le bonnet est haut comme une cage d'oiseaux.

(2) On veut montrer ici que le culte est national.

(3) On transporte ces jarres en procession au puits pour chercher de l'eau destinée au culte.

(4) Aux fêtes de Gióng, on fait une répétition de la bataille du génie. Dans l'armée, le drapeau de commandement (*cờ-lệnh*), le tambour (*trống*), le gong (*chiêng*), sont tenus par trois jeunes gens spécialement désignés par le *giáp* responsable de ces fêtes.

(5) Le théâtre d'eau est une espèce de théâtre guignol joué sur la surface de l'eau. Ce théâtre a disparu. Aujourd'hui, on a, dans l'étang qui se trouve devant le temple, un pavillon avec une terrasse où des artistes ambulants sont loués par le village pour offrir des scènes de théâtre au génie.

(6) C'est un signe de la paix et de la prospérité. On peut même vendre son cheval, animal indispensable à l'époque de trouble. On pourra désormais se livrer entièrement à l'agriculture.

(7) Si la procession se déroule bien, les participants recevront la paix et la prospérité.

La procession continue à défiler
Jusqu'à la halte de Bạc (1).
Le monde (2) vient en foule désordonnée
Voir le gardien du drapeau,
Voir le gardien du drapeau.

Après trois séries de coups de tambour,
Après trois séries de coups de gong,
Le gardien du drapeau se met à genoux,
Il joue successivement trois parties (3).
Et tous les assistants de louer
La grande habileté du gardien du drapeau,
La grande habileté du gardien du drapeau.

CHANT III.

Entonné au moment où l'on quitte le temple.

La voix de la grue qui passe,
On entend soudain, on entend soudain
La voix de la grue qui passe.
Sa voix est claire comme l'eau de source
Qui tombe au milieu de la pente,
Qui tombe au milieu de la pente.

---

(1) L'endroit où s'arrête la procession s'appelle *quán* ou encore *nghè*. Cf. NGUYỄN-VĂN-KHOAN, *Essai sur le Đình*, BEFEO., 1930, p. 116. Le *quán* Bạc est composé d'une plateforme découverte, adossée à l'ancienne digue qui passe par le village de Đông-viên 董園 (canton de Phù-đổng). Il domine l'emplacement connu sous le nom de Đồng-đàm où chaque année on répète la bataille du génie. Cf. *Les Fêtes de Phù-đổng*, op. cit., p. 14.

(2) *Thiên-hạ* désigne tous ceux qui sont sous le ciel.

(3) On a étendu sur le champ de bataille trois nattes blanches de qualité ordinaire coupées à un bout. Au milieu de chaque natte, il y a un bol renversé sur une feuille de papier blanc. Le gardien du drapeau fait trois pas en rejetant le pied gauche à gauche et le pied droit à droite pour atteindre la première natte (pl. XXXIII). Il enlève de son pied droit le bol et le papier, marchant ainsi sur les montagnes et les nuages. Puis, il se met à genoux au milieu de la natte, agite le drapeau trois fois, à droite, à gauche et horizontalement sur le devant. Ensuite, il tourne le drapeau deux fois autour du corps (pl. XXXV, A). Le gardien trace ainsi le caractère *lệnh* 令 : en agitant le drapeau à droite et à gauche, il fait les deux traits extérieurs ; le trait horizontal est figuré par le troisième geste ; la position de ses jambes à genoux représente les deux traits surmontés par l'horizontal. Les deux mouvements tournants donnent de l'efficacité au caractère ainsi tracé. Le gardien procède de même sur les deux autres nattes. Ce sont les trois phases de la bataille.

Il y a deux combats, le premier à Đồng-đàm, le deuxième à Sòi-bia (supra, p. 157). On trouve trois nattes dans tous les deux. Cependant, au premier, le gardien agite le drapeau à droite puis à gauche, traçant de manière fausse le caractère *lệnh*. Au deuxième combat, il le trace correctement en agitant le drapeau d'abord à gauche puis à droite (cf. *Les Fêtes de Phù-đổng*, op. cit., p. 19).

Comme le vent qui souffle au dehors,
Sa voix est douce, est douce
Comme le vent qui souffle au dehors.
Sa voix est rapide, bruyante,
Comme la pluie qui tombe;
Comme la pluie qui tombe.

Tantôt elle est claire, tantôt elle est obscure,
La flamme de la lampe, la flamme de la lampe
Tantôt est claire, tantôt est obscure.
Il y a une personne qui est assise là,
Et l'on est indécis et triste,
Et l'on est indécis et triste.

CHANT IV.

Au temple de la mère du génie.

Nous nous réjouissons, nous nous réjouissons aujourd'hui
De la paix du pays, de la paix du village,
De la paix qui s'installe dans les palais et dans le Temple inférieur
Qui ont été réparés et embellis, on ne sait quand,
Qui ont été embellis et réparés, on ne sait quand.

Le canton (1) fait une procession en l'honneur du génie.
Il organise une fête et installe un jeu d'échecs (2).
Et les chevaux et les chars, et les dais et les éventails
Vont, viennent et apportent de l'ombre au soleil,
Vont, viennent et apportent de l'ombre au soleil.

L'Empereur, de nouveau, donne un brevet à notre génie (3).
Nous nous réjouissons, nous nous réjouissons qu'aujourd'hui
L'Empereur, de nouveau, donne un brevet à notre génie.
On accueille le char du génie avec respect.
Nos cinq (4) populations s'assemblent.
Nos cinq populations s'assemblent.

(1) Les quatre villages du canton de Phù-đổng (Phù-đổng 扶董, Phù-dực 扶翊, Đổng-viên 董園 et Đổng-xuyên 董川) organisent ensemble tous les ans la fête du génie.

(2) Sous un abri dressé dans la cour du temple, on dispose des pions du jeu d'échecs.

(3) L'expression *phượng-cáo* désigne le brevet impérial donné aux génies.

(4) Les cinq populations sont celles de *Hội-xá* et des quatre villages du canton de *Phù-đổng*.

On s'assemble avec calme et avec dignité à l'Ouest.
A l'Est, à l'Est,
Comme à l'Ouest on s'assemble avec calme et dignité.
Les étendards et les dais apportent beaucoup d'ombrage.
Les fils de soie rouge rivalisent en nombre (1),
Les fils de soie rouge rivalisent en nombre.

CHANT V.

Entonné au moment où le génie assiste au jeu d'échecs.

Combien nombreux, combien nombreux
Sont les gongs et les tambours, les étendards et les dais !
Ils approchent du fleuve Thiên-đức (2) ;
Leurs bruits parviennent jusque dans la montagne Hằng.
Leurs bruits parviennent jusque dans la montagne Hằng.

On rivalise de talent avec la marche des chevaux et des chars (3).
Dehors, dans la cour, sous le ciel,
On rivalise de talent avec la marche des chevaux et des chars.
A l'intérieur (du temple) dans le brûle-parfums de jade
La fumée s'élève toute pure par la gueule des chimères (4) ;
La fumée s'élève toute pure par la gueule des chimères.

Au printemps, ils se disputent pour fleurir.
Les pêchers, les pêchers,
Au printemps, se disputent pour fleurir.
Aux quatre coins du monde tout est calme.
Les cinq populations (5) jouissent de la paix,
Les cinq populations jouissent de la paix.

---

(1) Les fils de soie rouge sont des fils de mariage. Un génie, *ông-tơ*, tisse des fils de soie rouge pour accorder, lier les jeunes gens aux jeunes filles. Ceux qui sont liés se réuniront par le mariage malgré tous les obstacles. Un certain nommé Vi-Cô vit un jour en bordure du chemin un vieillard en train de démêler un paquet de fils rouges. Il demanda au vieillard ce qu'il faisait. « Je suis, répondit celui-ci, le dieu du mariage. C'est avec ces fils que je forme des couples de femmes et maris. » Vi-Cô, très heureux, interrogea sur son avenir. Le vieillard lui dit de le suivre au marché. Il lui désigna une fillette, enfant d'une marchande de bétel en lui déclarant : « Voilà votre femme ! » Et il disparut. Vi-Cô, furieux, frappa la fillette d'un coup de couteau. Plus tard, il réussit dans un concours littéraire ; un haut mandarin lui accorda la main d'une de ses filles adoptives. Au lendemain du mariage, à la toilette, il aperçut une marque sous l'œil de sa femme. En interrogeant, il sut que celle-ci n'était autre que la fille de la marchande de bétel.

(2) *Thiên-đức* est le nom du Canal des Rapides. Et plus loin, *Hằng* 恒 est une montagne de la province de Bắc-ninh.

(3) Les chevaux et les chars sont les noms des pions du jeu d'échecs.

(4) Les *nghê* sont des chimères qui ornent les brûle-parfums.

(5) Cf. supra, p. 182, note 4.

Brillamment on sort en procession
Les dais jaunes, les dais jaunes.
Brillamment on les sort en procession.
Voici encore les tambours, les gongs, les étendards et les éventails.
Vraiment cela est gai !
Vraiment cela est gai !

Nous nous assemblons aujourd'hui au milieu de la joie ;
Parents et amis, supérieurs et inférieurs (1),
Nous nous assemblons aujourd'hui au milieu de la joie.
Les infusions de thé, les décoctions de plantes, les mets les plus précieux (2),
Tous ensemble nous les disposons avec solennité.
Tous ensemble nous les disposons avec solennité.

Au-dessus près des autels, on assiste le génie.
Au-dessous [sur les nattes inférieures] on entonne des chants.
Vieux et jeunes, jeunes et vieux,
Qui viennent de loin ou de près, tous tressaillent de joie,
Qui viennent de loin ou de près, tous tressaillent de joie.

CHANT VI.

Au retour de la procession on joue diverses scènes dans la cour du temple.

A. — LE CHANT DU HAMEÇON.

Que va-t-on faire, que va-t-on faire ?
Dans ce moment de loisir, dans ce moment de loisir,
Que va-t-on faire, que va-t-on faire ?
Je vais acheter une sapèque de fil,
Une sapèque de fil pour m'amuser à pêcher,
Une sapèque de fil pour m'amuser à pêcher.

Je jetterai la ligne pour m'amuser à pêcher.
Je préparerai une canne de pêche, je préparerai une canne de pêche,
Je jetterai la ligne et m'amuserai à pêcher.
Attendons le moment où le poisson
Vienne mordre à mon appât !
Vienne mordre à mon appât !

---

(1) L'expression *anh em* désigne tous ceux qui ont une sympathie réciproque.

(2) *Trà thang* sont des offrandes qu'on fait au génie et d'une façon générale aux bouddhas. Le thé est choisi dans les espèces cueillies au printemps. L'infusion doit être faite à midi. Le *thang* est une décoction faite d'un mélange de plantes médicinales et de miel. L'offrande des *trà thang* est faite dans les pagodes aux bouddhas avec des prières spéciales.

Je tords le fil, je prépare ma ligne.
Voici que je tords
Les fils et prépare ma ligne.
Si quelqu'un se mêle à ma pêche (1),
Mon pied tombera sur son flanc.
Mon pied tombera sur son flanc.

La canne de ma ligne est en bambou fin,
Mon hameçon est en or.
Je fais un appât de jade,
Je lance ma ligne par-dessus le pont arqué (2).
Je lance ma ligne par-dessus le pont arqué.

On pêche dans les mers, on pêche dans les fleuves.
Les gens, tous les gens
Pêchent dans les mers, pêchent dans les fleuves.
Moi, je pêche pour prendre (3)
La fille de monsieur, la nièce de madame (4),
La fille de monsieur, la nièce de madame.

Si vous avez un mari, si vous avez un mari,
Fuyez bien loin, ma belle (5).
Si vous n'avez pas de mari, mordez
Et emportez mon appât !
Et emportez mon appât !

De me protéger, de me protéger,
Je prie le Ciel, je prie le Ciel
De me protéger, de me protéger,
Pour que je puisse pêcher
Une fille jeune et pure,
Une fille jeune et pure.

Cela compensera la peine
Que j'ai fournie pour tordre le fil et préparer la ligne.
Cela compensera ma peine d'espérer.
Cela compensera mon cœur plein d'espérance.
Cela compensera mon cœur plein d'espérance.

---

(1) *Câu chô*, qui pêche au même endroit que moi.
(2) *Câu vông* désigne également l'arc-en-ciel.
(3) *Lây* a le sens de *prendre comme femme* ou *comme mari*.
(4) *Con ông châu bà* désigne la jeune fille de bonne et grande famille.
(5) *Em* : petite sœur.

B. — LE CHANT DE LA CHASSE AU TIGRE.

La chaîne de montagnes qui couvre les quatre coins de l'horizon,
Montons, montons sur
La chaîne de montagnes qui couvre les quatre coins de l'horizon.
Regardons en bas les marchandes de peignes,
Les marchandes de miroirs qui disposent leur étalage,
Les marchandes de miroirs qui disposent leur étalage (1).

Des gens, beaucoup de gens
Ont marchandé, vous ont demandé [à acheter].
Pourquoi, ma jeune belle, n'avez-vous pas vendu ?
Certes pour m'attendre, pour m'attendre !
Certes pour m'attendre, pour m'attendre (2) !

Elle est sur la branche.
La fleur, cette fleur de là-bas
Est sur la branche.
Vous, qui n'avez qu'un corps de jeune fille,
Vous me priez d'y grimper.
Vous me priez d'y grimper (3).

Je la cueillerai, et tous deux ensemble nous la porterons.
Vous me priez d'y grimper.
Comme notre sort conjugal est rouge !
Comme notre sort conjugal est rouge (4) !

C. — LE CHANT DE L'ENCERCLEMENT DU TIGRE.

Elevons des remparts, construisons des forteresses !
Etablissons des camps, établissons des camps !

---

(1) Thème du marché dans la vallée.

(2) Thème de l'attente de l'ami.

(3) Thème de l'invitation.

(4) Cela veut dire que nous sommes prêts pour le mariage. En annamite, quand on veut parler de mariage, on emploie l'expression « *lá thắm chỉ hồng* », les feuilles et les fils sont rouges. Nous avons vu (supra, p. 183, note 1) que les fils rouges sont des liens de mariage. Les feuilles rouges font allusion à une histoire où l'on raconte l'amour de deux êtres séparés par la fortune. Un cours d'eau faisait communiquer la demeure de la jeune femme avec l'extérieur. Elle envoyait tous les jours au jeune amant par le fil de l'eau un message écrit sur une feuille d'arbre rouge. Le cours d'eau vint à se tarir. Le jeune homme cessa de recevoir des nouvelles de son amante. De là encore l'expression : *cạn dòng lá thắm* = le courant des feuilles rouges est à sec (il n'y a plus aucun moyen d'écrire à son amant ou à son amante).

Elevons des remparts, construisons des forteresses !
Au dehors frappons le tambour !
Au dedans faisons des rondes !
Au dedans faisons des rondes !

[*Dialogue* :]
« Ohé, Messieurs de la troupe ! On dit qu'il y a ici un tigre tacheté de blanc (1).
« Si quelqu'un a du talent et réussit à le saisir,
« Le président de la fête le récompensera. »

— Vous et moi.
— Moi et vous.
— A-t-on besoin de la force ? Je suis là.
— A-t-on besoin du courage ? Je suis là.
— Il fait noir, je n'ose pas m'avancer.
— S'il arrive quelque chose, retirez-moi vite.
— [Est-il gros comme un] bœuf ou [comme un] crapaud ?
— [Comme un] bœuf. Oh là ! il est très gros ! Je ne pourrai rien.
— Vous mangez le riz du roi. Vous portez les robes du prince. Comme cela est perdu !
Laissez-moi le saisir et vous verrez.
Pan !

D. — CHANT ENTONNÉ APRÈS LA PRISE DU TIGRE.

Sachez bien, sachez bien : je suis,
Je suis de ceux qui mangent et qui s'amusent,
De ceux qui savent tirer le fusil *chụ* (2),
De ceux qui rament sur les barques décorées de dragon (3),
De ceux qui rament sur les barques décorées de dragon.

E. — CHANT ENTONNÉ À LA SORTIE DU TEMPLE APRÈS AVOIR JOUÉ LES DIVERSES SCÈNES.

Se glisser à travers ces filets tendus,
Quels sont les moustiques, quels sont les moustiques
Qui réussissent à se glisser à travers ces filets tendus ?
Quels sont les termites qui peuvent attaquer
Ce pilon au bout de diamant (4) ?
Ce pilon au bout de diamant ?

---

(1) Espèce de tigre réputé très méchant.
(2) *Súng chụ* est le nom d'un ancien fusil de l'armement annamite.
(3) Rameurs de barques royales, c'est-à-dire ceux qui ont beaucoup de force et d'adresse.
(4) Pour éviter au pilon qui sert à blanchir le riz une usure rapide, on a l'habitude d'en renforcer le bout d'un cercle de fer. Ici notre chanteur, pour insister sur l'idée de la solidité du pilon (*chầy*) qui sert à frapper le tigre, remplace le cercle de fer par un bout (*mỏ*) de diamant.

Toutes jeunes, vous ne savez pas encore,
Vous êtes, mes petites belles, mes petites belles,
Toutes jeunes, vous ne savez pas encore.
Je faisais partie autrefois
De la troupe d'Aî-lao,
De la troupe d'Aî-lao.

Dans la troupe d'Aî-lao, d'Aî-lao,
Je m'étais exercé pendant longtemps ;
J'avais gaspillé du riz, j'avais usé les vêtements,
J'avais consommé beaucoup d'huile de mon père et de ma mère.
J'avais consommé beaucoup d'huile de mon père et de ma mère.

CHANT VII.

Entonné dans la procession.

Tachetée de marques de variole comme marquée de fleurs,
Vous avez deux ou trois marques de variole.
C'est un visage bien joliment marqué.
C'est un visage bien joliment marqué.

Vous (1) donner, ma belle, des marques de variole !
Je loue celui qui vous a donné,
Ma belle, des marques de variole.
Ces marques sont bonnes, ces marques sont jolies.
Votre visage marqué est beau et fin.
Votre visage marqué est beau et fin (2).

Je demande à celle, à celle
Qui porte la robe rapiécée à l'épaule (3).
C'est votre père et votre mère qui ont raccommodé pour vous ?
Ou, est-ce votre talent qui a réussi à le faire ?
Ou, est-ce votre talent qui a réussi à le faire ?

---

(1) *Minh* est une appellation intime de femme et mari.

(2) En pays annamite, la variole est une maladie épidémique. A la campagne, les gens marqués de variole sont assez nombreux.

(3) Les femmes portent leurs charges au bout d'un fléau posé sur l'épaule. Ce mode de portage use rapidement cette partie de la tunique. Aussi, les femmes laborieuses de la campagne ont-elles leur tunique rapiécée aux épaules.

Vous habitez près, près d'ici ?
Ou bien loin, ou bien loin ?
Vous êtes d'un autre *phủ* ou d'un autre *huyện* ?
Ou êtes-vous séparée [de moi] par un fleuve ?
Ou êtes-vous séparée [de moi] par un fleuve ?

Vous habitez loin, loin
De combien de mesures de rizières ?
Dites-le moi ! Et j'abandonnerai mon travail,
J'abandonnerai ma tâche pour aller vous chercher.
J'abandonnerai ma tâche pour aller vous chercher.

Je vous cherche, je vous cherche
Comme si j'avais à chercher un oiseau.
L'oiseau mange dans la mer du Nord,
Je le cherche dans la mer de l'Est.
Je le cherche dans la mer de l'Est.

Chaque mois il y a six réunions,
Au marché de Gióng, au marché de Gióng,
Il y a six réunions chaque mois (1).
Je vais me saisir de la marchande de détail,
Je m'unirai à elle ; ce sera un couple bien assorti !
Je m'unirai à elle ; ce sera un couple bien assorti !

De la cannelle, de l'abrasin,
Votre étalage, votre étalage, ma belle,
Est plein de cannelle et d'abrasin,
Est plein de ginseng et de réhmannie.
Il y a, il y a une marmite d'alun (2).
Il y a, il y a une marmite d'alun.

Nous nous réjouissons aujourd'hui, nous nous réjouissons aujourd'hui
De l'organisation de la grande fête du dragon et des nuages (3) !
Cela permet aux gens de partout
De venir à tour de rôle y assister,
De venir à tour de rôle y assister.

---

(1) Au Tonkin, les marchands se réunissent en marché régulièrement tous les cinq jours. La date de ces réunions varie suivant les régions. Mais il y a partout six réunions par mois.

(2) L'alun est très aigre. On veut faire allusion à la marchande qui, n'acceptant pas les propositions du jeune chanteur, lui répond avec un ton aigre-doux.

(3) Le dragon et les nuages sont les symboles de la prospérité.

Dans une année, dans une année
Combien y a-t-il de mois de printemps ?
Dans une journée combien y a-t-il
D'heures *dần* au cours de la matinée ?
D'heures *dần* au cours de la matinée ?

Dans une journée, dans une journée
Combien y a-t-il d'heures *mùi* ?
Dans une année combien comptons-nous
De moments aussi gais que celui-ci ?
De moments aussi gais que celui-ci ?

CHANT VIII.

Entonné à l'entrée de la pagode.

En pénétrant dans la pagode, en pénétrant dans la pagode,
Nous trouvons une atmosphère majestueuse,
Un aspect joli et beau.
La pagode est vraiment belle.
La pagode est vraiment belle.

Nous brûlons une baguette d'encens.
Nous entrons dans la pagode, nous entrons dans la pagode,
Nous brûlons une baguette d'encens.
La fumée s'élève abondamment
Dans les quatre coins de notre pagode.
Nous saluons le Buddha Çākyamuni.
Nous saluons les souverains des trois générations (1).
Nous saluons notre Empereur-père Ngọc-Hoàng (2),
Nous saluons notre Empereur-père Ngọc-Hoàng.

---

(1) Ce sont les souverains du Présent, du Passé et de l'Avenir.
(2) *Ngọc-Hoàng* est l'Empereur de Jade, le Souverain du Ciel.

APPENDICE.

Les chants qu'on vient de lire ont été recueillis aux fêtes de l'année 1937 (calendrier sino-annamite : *đinh-sửu* 丁 丑). Ils y sont récités depuis très longtemps, puisque des vieillards nous ont assuré qu'ils les ont eux-mêmes chantés dès leur tendre enfance. D'ailleurs, G. DUMOUTIER en a traduit quelques vers en 1893 dans l'article que nous avons cité (1).

Nous avons assisté à nouveau cette année (1938-c. s.-a. *mậu-dần* 戊 寅) aux fêtes de Gióng. Nous y avons pu recueillir trois autres chants entonnés par la même troupe d'Aï-lao (2).

Voici dans quelle circonstance.

Le *tri-huyện*, chef de la circonscription de Tiên-du à laquelle appartient le village de Phù-đổng, a assisté l'année précédente à ces fêtes. Il a écouté ces chants d'Aï-lao et les a trouvés, au dire de la population, peu orthodoxes, indignes du grand génie adoré. Par surcroît le *trợ-tá*, son adjoint, est un lettré de la vieille école. Les autorités de la circonscription se sont mises donc à composer trois poèmes de huit vers de la forme six-huit (chaque poème a quatre couplets formés d'un vers de six mots suivi d'un vers de huit mots). Ces poèmes sont truffés comme toutes les compositions des lettrés annamites de réminiscences et d'allusions littéraires. On les fait adopter par la troupe qui les chante avec le rythme classique en transformant, suivant le mécanisme ordinaire (3), deux vers successifs en un couplet de six vers.

Voici, par exemple, les deux premiers vers du chant I :

Giáo gươm cờ quạt tưng-bừng,
Nhác trông uy-vũ tưởng chừng nẻo xa.

La troupe les chante ainsi :

Cờ *mà* quạt *là là* tưng *mà* bừng,
Giáo *á* gươm *là là* giáo *á* gươm,
Cờ *mà* quạt *là là* tưng *mà* bừng,
Nhác *mà* trông *là là* uy *mà* vũ
Tưởng *mà* chừng *là là* nẻo *mà* xa.

Ces nouveaux chants ont été acceptés avec enthousiasme par les gens du village. Nous avons interrogé plusieurs personnes, notables aussi bien que simples paysans, sur l'opportunité de cette innovation du mandarin de la circonscription. Tout le monde en était content et même fier.

Nous publions ci-après ces chants pour marquer un stade de l'évolution des fêtes de village (4).

---

(1) Supra, p. 153, note 2.

(2) Cette troupe n'est pas composée par les mêmes personnes que celle de l'année précédente, car cette année c'est un autre *giáp* du village de Hội-xá qui a été chargé de la constituer. Cf. supra, p. 158.

(3) Supra, p. 163.

(4) On note ici comment les traditions annamites se transforment aujourd'hui et avec quelle rapidité.

I

Cờ *mà* quạt *là là* tưng *mà* bừng,
Giáo *á* gươm *là là* giáo *á* gươm,
Cờ *mà* quạt *là là* tưng *mà* bừng.
Nhác *mà* trông *là là* uy *mà* vũ,
Tưởng *mà* chừng *là là* năm *mà* xưa,
Tưởng *mà* chừng *là là* năm *mà* xưa.

Trí *mà* dũng *là là* có *mà* thừa,
Anh *á* hùng *là là* anh *á* hùng
Trí *mà* dũng *là là* có *mà* thừa.
Sử *mà* xanh *là là* bia *mà* đá
Bây *mà* giờ *là là* còn *mà* đây,
Bây *mà* giờ *là là* còn *mà* đây.

Nước *mà* tốt *là là* sẵn *mà* bẩy,
Non *á* thiêng *là là* non *á* thiêng,
Nước *mà* tốt *là là* sẵn *mà* bẩy.
Danh *mà* hương *là là* Phù *mà* đổng
Xưa *mà* nay *là là* tiếng *mà* truyền,
Xưa *mà* nay *là là* tiếng *mà* truyền.

Còn *mà* dấu *là là* cổ *mà* viên,
Miếu *á* đình *là là* miếu *á* đình
Còn *mà* dấu *là là* cổ *mà* viên.
Gần *mà* xa *là là* lân *mà* lý
Một *mà* miền *là là* thơm *mà* lây,
Một *mà* miền *là là* thơm *mà* lây.

II

Đương *mà* thủa *là là* triều *mà* Hùng,
Nhớ *á* xưa *là là* nhớ *á* xưa
Đương *mà* thủa *là là* triều *mà* Hùng,
Vũ *mà* ninh *là là* nổi *mà* đám
Bụi *mà* hồng *là là* nẻo *mà* xa,
Bụi *mà* hồng *là là* nẻo *mà* xa.

Bách *mà* Việt *là là* sơn *mà* hà,
Trời *á* thương *là là* trời *á* thương
Bách *mà* Việt *là là* sơn *mà* hà.
Trong *mà* nơi *là là* thảo *mà* mãng
Nẩy *mà* ra *là là* kỳ *mà* tài,
Nẩy *mà* ra *là là* kỳ *mà* tài.

Đương *mà* tuổi *là là* anh *mà* hài,
Lên *á* ba *là là* lên *á* ba
Đương *mà* tuổi *là là* anh *mà* hài.
Gươm *mà* vàng *là là* ngựa *mà* sắt
Ra *mà* oai *là là* trận *mà* tiền,
Ra *mà* oai *là là* trận *mà* tiền.

Khói *mà* lửa *là là* dẹp *mà* yên,
Một *á* phen *là là* một *á* phen
Khói *mà* lửa *là là* dẹp *mà* yên,
Sóc *mà* sơn *là là* nhẹ *mà* bước
Thần *mà* tiên *là là* trên *mà* đời,
Thần *mà* tiên *là là* trên *mà* đời.

III

Có *mà* sắc *là là* truy *mà* phong,
Lịch *á* triều *là là* lịch *á* triều
Có *mà* sắc *là là* truy *mà* phong.
Tiếng *mà* tăm *là là* lừng *mà* lẫy
Khắp *mà* trong *là là* nước *mà* nhà,
Khắp *mà* trong *là là* nước *mà* nhà.

Đình *mà* vũ *là là* nguy *mà* nga,
Trước *á* nơi *là là* trước *á* nơi
Đình *mà* vũ *là là* nguy *mà* nga,
Muôn *mà* dân *là là* đinh *mà* chúc
Hương *mà* hoa *là là* kính *mà* thành,
Hương *mà* hoa *là là* kính *mà* thành.

Nổi *mà* tiếng *là là* anh *mà* linh,
Đời *á* đời *là là* đời *á* đời
Nổi *mà* tiếng *là là* anh *mà* linh.
Tý *mà* dân *là là* hộ *mà* quốc,
Uy *mà* danh *là là* rõ *mà* ràng,
Uy *mà* danh *là là* rõ *mà* ràng.

Lạy *mà* trước *là là* thiên *mà* vương,
Cúi *á* đầu *là là* cúi *á* đầu
Lạy *mà* trước *là là* thiên *mà* vương.
Nghìn *mà* thu *là là* sông *mà* Nguyệt
Non *mà* Thường *là là* ghi *mà* công,
Non *mà* Thường *là là* ghi *mà* công.

I

Etendards et éventails sont déployés avec pompe ;
Lances et glaives, lances et glaives,
Etendards et éventails sont déployés avec pompe.
A peine a-t-on vu cette majestueuse puissance
Qu'on croit être transporté à l'époque antique,
Qu'on croit être transporté à l'époque antique.

Il avait tant d'esprit, tant de bravoure,
Notre héros, notre héros
Avait tant d'esprit, tant de bravoure.
Dans les annales et sur les stèles de pierre,
Aujourd'hui encore son œuvre est inscrite,
Aujourd'hui encore son œuvre est inscrite.

Les bons cours d'eau sont bien disposés,
Les montagnes divines, les montagnes divines,
Les bons cours d'eau sont bien disposés (1).
Le village célèbre de Phù-đổng
Depuis toujours a sa renommée,
Depuis toujours a sa renommée.

Il y a encore des traces de l'antique jardin (2).
Pagodons et temples, pagodons et temples
Gardent encore des traces de l'antique jardin.
Partout, dans les pays éloignés et dans les villages voisins,
Dans toute une région, on profite du bon parfum (de la gloire du génie).
Dans toute une région, on profite du bon parfum (de la gloire du génie).

II

A l'époque du règne de Hùng,
Nous nous souvenons, nous nous souvenons qu'autrefois
A l'époque du règne de Hùng,
A Vũ-ninh il s'éleva (3)
Dans le lointain une masse épaisse de poussière rouge (4),
Dans le lointain une masse épaisse de poussière rouge.

---

(1) En géomancie, on enseigne que les belles montagnes et les beaux cours d'eau contribuent pour une large part à la naissance de l'homme de génie.

(2) C'est le jardin qui se trouve derrière la maison natale du génie. Cf. supra, p. 154.

(3) Cf. supra, p. 178.

(4) L'expression *bụi hồng*, poussières rouges, désigne habituellement notre vie terrestre qui est considérée par opposition à celle des immortels, comme une période malheureuse. Elle prend ici par extension le sens de trouble, de guerre.

Des montagnes et des rivières des Cent Việt (1),
Le ciel avait pitié, le ciel avait pitié
Des montagnes et des rivières des Cent Việt.
[Aussi] dans le pays inculte et rustique
Surgit-il un rare talent,
Surgit-il un rare talent.

Encore tout petit,
Agé de trois ans, âgé de trois ans,
Il était encore tout petit,
Avec une épée d'or et un cheval de fer,
Il montra sa puissance sur le champ de bataille,
Il montra sa puissance sur le champ de bataille (2).

La fumée et le feu domptés,
Une fois, une fois
La fumée et le feu domptés,
A la montagne de Sóc-sơn, d'un pas léger
[Il quitta la] vie terrestre et se rendit dans la demeure des immortels,
[Il quitta la] vie terrestre et se rendit dans la demeure des immortels (3).

III

Des brevets impériaux, des titres posthumes,
Toutes les dynasties, toutes les dynasties
Lui ont conféré des brevets impériaux, des titres posthumes.
Son renom résonne, se répand
Partout, partout dans notre pays,
Partout, partout dans notre pays.

Le temple et le palais majestueux,
Par devant, par devant
Le temple et le palais majestueux,
Toute la population ensemble allume des cierges
Et respectueusement présente les fleurs et l'encens,
Et respectueusement présente les fleurs et l'encens.

---

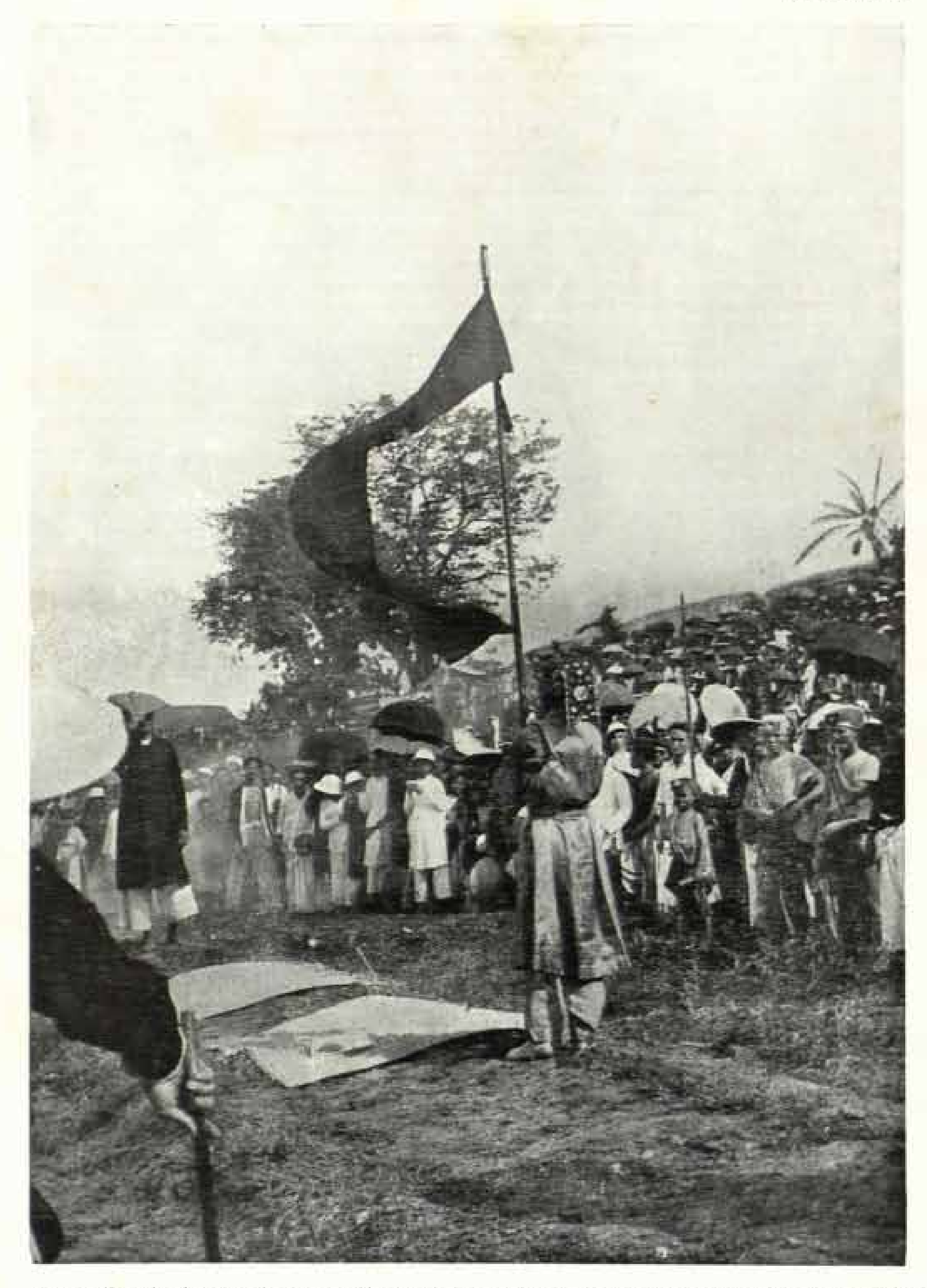
(1) Bách Việt (les cent familles Việt) est une appellation du Pays d'Annam.
(2) Cf. supra, p. 155.
(3) Cf. supra, p. 155.

Il est célèbre par sa puissance surnaturelle,
Depuis des générations, depuis des générations
Il est célèbre pour sa puissance surnaturelle.
Il protège le peuple, il aide le pays,
Sa puissante renommée est resplendissante,
Sa puissante renommée est resplendissante.

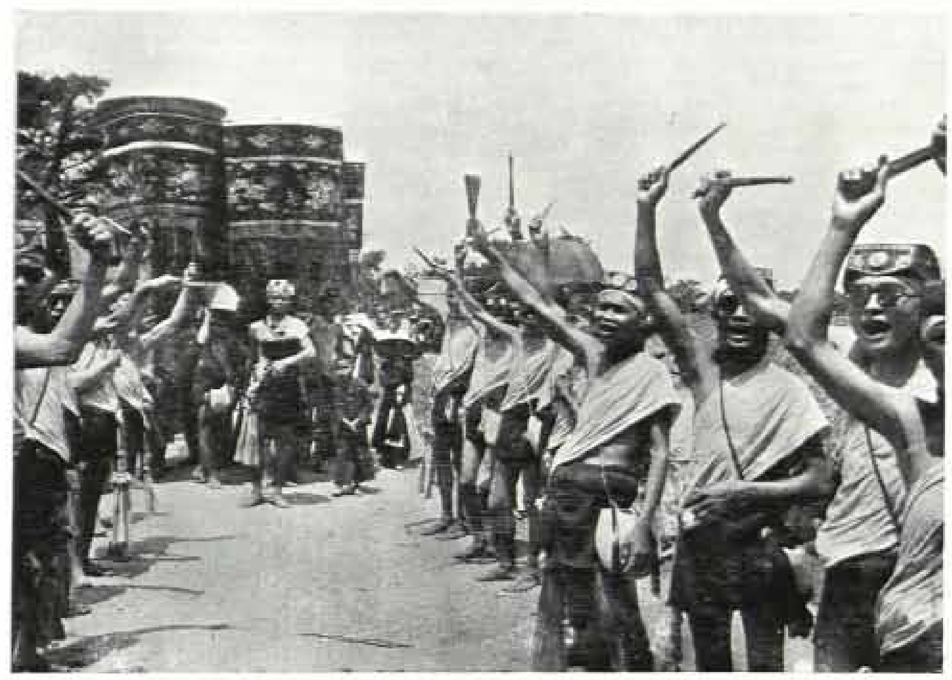
Nous nous prosternons devant le génie céleste,
Nous baissons la tête, nous baissons la tête,
Nous nous prosternons devant le génie céleste.
Pendant mille automnes dans la rivière Nguyệt
Et sur la montagne Thường, son œuvre est inscrite,
Et sur la montagne Thường, son œuvre est inscrite (1).

---

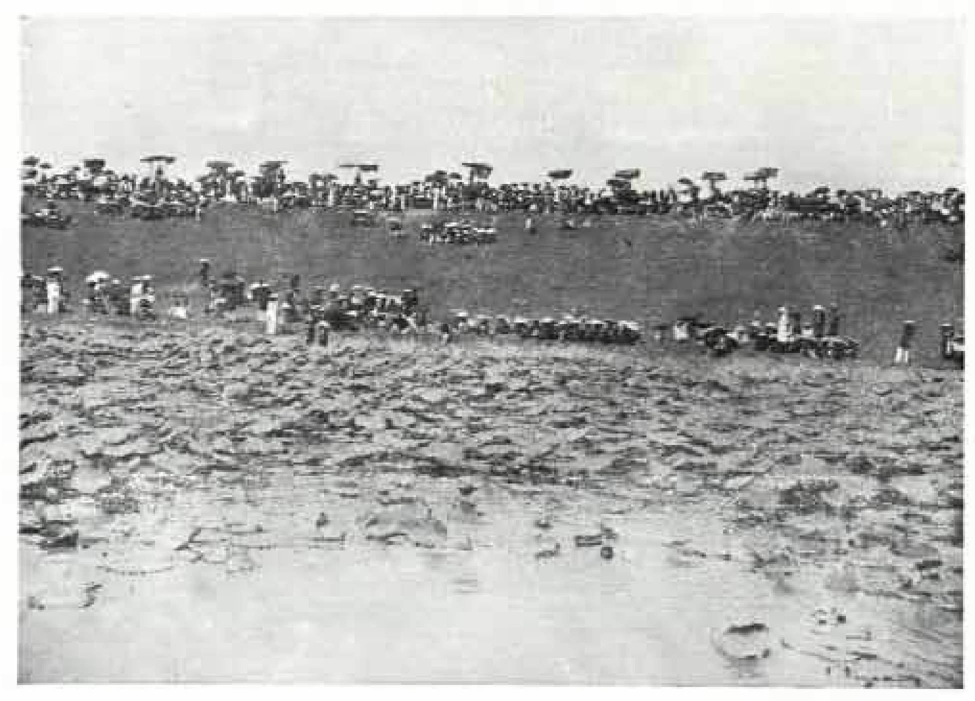
(1) La rivière Nguyệt 月 et la montagne Thường 常 se trouvent dans la province de Bắc-ninh.



Le gardien du drapeau de commandement en position de bataille. Il s'avance vers la deuxième natte et s'apprête à enlever le bol et le papier qui représentent l'un les montagnes, l'autre les nuages du champ de bataille. On distingue à l'arrière-plan la crête de l'ancienne digue du village de Đông-viên. Cf. p. 181.



A. Les soldats du Génie dans la procession. Cf. p. 156.



B. L'armée des envahisseurs du Nord. — Chaque groupe de parasols ou de dais signale la position d'un général de l'armée des Ân. Cf. p. 157.

On remarque le lac aux lotus dominé par la nouvelle digue du Canal des Rapides.



A. Le champ de bataille est représenté par trois nattes blanches. Au milieu de chaque natte il y a un bol renversé sur une feuille de papier blanc symbolisant les montagnes, les nuages et les plaines. Le Gardien représentant le Génie enlève de son pied droit le bol et le papier. Puis, à genoux au milieu de la natte, il agite son drapeau. Il est ici sur la deuxième natte. Cf. p. 181.



B. Le banquet de la Victoire. — Des tables basses chargées de mets et d'alcool sont disposées sur des nattes devant le Temple. Cf. p. 157.



A





B



C

A. La troupe d'*Ai-lao* dans la procession. On remarque à l'arrière-plan le *cờ-lau*. Cf. p. 157-159.

B. Le joueur de cymbale avec derrière lui l'*homme-tigre* qui laisse, pour prendre un peu de fraîcheur, retomber la tête de l'animal sur le dos. Cf. p. 158.

C. La danse du *tigre*. Deux hommes sont en train de procéder à la prise de l'animal (Cl. Y. C.). Cf. p. 160.

PRĀḤ KHẰN DE KỎṂPOṄ SVÀY

par Henri MAUGER

Inspecteur du Service archéologique de l'Ecole française d'Extrême-Orient.

Préambule.

Le groupe de Prāḥ Khằn de Kỏṃpoṅ Svày (1) n'était jusqu'à ce jour que très imparfaitement connu bien que de nombreux archéologues l'aient mentionné dans leurs ouvrages.

Doudart de Lagrée, Delaporte, Moura, Tissandier l'ont signalé rapidement au passage, s'attachant principalement à dégager de leurs récits une atmosphère romantique ou pittoresque, sans s'astreindre à décrire les ruines d'une façon rigoureusement scientifique.

Il convient néanmoins de mentionner tout particulièrement le grand album de plans (*Les Monuments du Cambodge*) publié par L. Delaporte à l'aide des documents recueillis au cours de ses missions de 1873 et 1882-83. Nous y trouvons (planche xxviii) un plan à 2 m/m par mètre de la seconde enceinte, et divers monuments de la III[e] enceinte. Ce plan ne représente qu'une faible partie du groupe ; le relevé est consciencieux malgré certaines erreurs de détail.

Vers 1898, Aymonier visite à son tour les ruines, mais il est loin d'avoir eu connaissance de tous les édifices, et sa contribution à l'histoire de Prāḥ Khằn n'est encore que très superficielle ; néanmoins, c'est à lui que nous devons le premier plan d'ensemble (2) qui — malgré son caractère schématique — donne une idée assez précise de l'importance du groupe.

En novembre 1901, Lunet de Lajonquière rédigea le 1[er] volume de son Inventaire des Monuments khmèrs qui constitue notre source d'informations la plus exacte à l'heure actuelle. Par malheur, il n'a donné, au sujet de Prāḥ Khằn, que des généralités, ajoutant que « la description de ce temple n'entre pas dans le cadre de son rapport ». Visiblement, l'auteur n'a fait que traverser les ruines à la hâte. Il a confié à M. Parmentier la rédaction des notices sur le Prāḥ Thkồl

---

(1) Afin d'éviter une confusion entre ce temple et son homonyme d'Aṅkor, on a complété son nom par la désignation de la province où il était situé. Bien que les circonscriptions territoriales aient été modifiées depuis lors, les indigènes continuent à l'appeler « Prāḥ Khằn de Kỏṃpoṅ Svày ». Changer sa dénomination ne conduirait qu'à des quiproquos et des incertitudes. On peut aussi, comme M. Parmentier, faire suivre le monument de son numéro de classement dans l'Inventaire de Lunet de Lajonquière en écrivant alors « Prāḥ Khằn 173 ».

(2) Cf. Aymonier, *Le Cambodge*, tome I, page 431.

et le Práḥ Daṃrĕi, dont la description prend à elle seule autant de place que tout le reste du groupe. Enfin, les notices 178, 179 et 180 sont de G. MORAND. Elles se bornent à signaler trois nouveaux sanctuaires, sans donner à leur sujet aucun renseignement caractéristique : ce sont le Pràsàt Práḥ Stŭṅ, le Pràsàt Srè Lêk et le Pràsàt situé près de la porte Ouest de Práḥ Khǎn.

Après le passage de ces pionniers, Práḥ Khǎn a été visité par L. FINOT, J. COMMAILLE, G. CŒDÈS et d'autres encore, mais aucune étude n'a été rédigée au sujet de ces ruines. Toutefois, en 1924, un rapide complément d'informations a paru dans la chronique du *Bulletin de l'Ecole Française* (p. 318), au sujet des trois mêmes édifices : le Práḥ Stŭṅ (178), le Pràsàt Srè Lêk (180) et le temple avoisinant la porte Ouest (179) (1).

Presque à la même époque, une notice volumineuse fut établie par M. PARMENTIER ; mais elle n'a pas été éditée (2).

L'intérêt du monde archéologique se reporta subitement sur le groupe de Práḥ Khǎn en 1937, lorsque la mission aérienne du Commandant TERRASSON et de M. Victor GOLOUBEW révéla — grâce à la photographie — tout un système d'enceintes et de remparts d'eau jusqu'à ce jour ignoré (3).

C'est alors que je fus chargé par le Directeur de l'Ecole d'effectuer un relevé précis des ruines, ainsi que de vérifier et d'approfondir sur place les indications schématiques du plan avion. Un opérateur du Service Géographique de l'Indochine, l'Adjudant HODEMON, fut chargé d'autre part d'effectuer le relevé planimétrique du terrain, sur lequel j'ai implanté les divers monuments avec toute la précision désirable.

La présente étude n'a pas la prétention d'être définitive, car le temps m'a fait défaut pour reconstituer intégralement tous les aspects des ruines et toute leur histoire. Néanmoins, au cours des cinq à six semaines que j'ai passées à

---

(1) Cette note, rédigée par M. H. PARMENTIER, résume les résultats des observations faites par lui-même et M. V. GOLOUBEW durant un court séjour au Práḥ Khǎn de Kòṃpoṅ Svày, au mois de mars 1924.

(2) J'ai eu connaissance de ce document, et ne manquerai pas d'informer le lecteur chaque fois que j'y ferai un emprunt.

(3) *BEFEO.*, t. XXXVII (1937), p. 655. L'existence, au Práḥ Khǎn de Kòṃpoṅ Svày d'une enceinte d'eau extérieure, a été signalée par M. V. GOLOUBEW et le Ct TERRASSON à la suite d'une reconnaissance aérienne, effectuée au-dessus de ce temple le 27 mai 1937. Au début de l'année 1938, un équipage de la 41e escadre aéronautique, composé de l'adjudant-chef BARBIER, pilote, et de l'adjudant-chef TURPIN, a été chargé de photographier la région du Práḥ Khǎn. Les 210 clichés rapportés de cette mission ont permis d'établir un plan photographique complet au 1/5.000e, plan dont se sont servis, pour leurs travaux, M. H. MAUGER et l'opérateur du Service Géographique, adjoint à sa mission. Voir *Cahiers de l'EFEO.*, n° 14, p. 7. [N. D. L. R.].

Práḥ Khẳn, j'ai pu effectuer nombre d'observations (1) qui méritaient d'être notées et que je présente aujourd'hui

CHAPITRE I.

DESCRIPTION GÉNÉRALE.

Le groupe des monuments de Práḥ Khẳn est situé dans le srŏk de Promtép, qui est une subdivision administrative de la province de Kòṃpoṅ Thoṃ. Les coordonnées du sanctuaire central ont été déterminées avec précision par les récents travaux géodésiques de l'Adjudant HODEMON.

Latitude N.: 14^G899. Longitude E.: 113^G785.

Il importe, avant toute chose, d'observer que l'axe général de Práḥ Khẳn n'est pas orienté exactement E.-O., mais qu'il a subi une importante déviation de 27^G4 vers le Nord (2). Les ruines se trouvent approximativement à 105 km. de Siemrāp, et à près de 120 km. de Kòṃpoṅ Thoṃ, en suivant la piste. Elles jalonnent une ancienne chaussée khmère, sensiblement orientée Est-Ouest, dont le point d'origine vers l'Est encore indéterminé, et qui aboutissait vers l'Ouest à Aṅkor après avoir traversé le temple de Bĕṅ Mālā. L'existence de cette chaussée est attestée par de nombreux vestiges, et la piste actuelle suit presque exactement le même parcours de Práḥ Khẳn à Aṅkor.

(1) Ces observations sont de deux sortes : les unes, qui concernent l'archéologie, seront seules mentionnées ici. Les autres, qui présentent un caractère un peu spécial, et qui sortent du cadre habituel de notre *Bulletin* par l'abstraction de leurs formules géométriques, ont été présentées au Conseil des Recherches Scientifiques, et doivent paraître dans le volume annuel de comptes rendus de cette institution pour l'année 1940.

Il ne faudrait pas que — de ce fait — le lecteur renonçât à en prendre connaissance, car les calculs que j'ai établis sont loin d'être transcendants : il ne s'agit que de quelques théorèmes simples de géométrie, dont l'énoncé ne risque en aucune façon de dérouter un esprit artistique ou littéraire.

En fait, l'hypothèse que j'émets est plus philosophique que mathématique ; elle tend à suggérer l'idée que les Khmèrs — comme la majorité des constructeurs de temples — furent asservis dans leurs compositions architecturales, par un certain nombre de lois, que j'ai cru pouvoir dégager de l'étude esthétique du plan de Práḥ Khẳn. Je regrette presque d'avoir eu besoin d'étayer cette opinion sur quelques formules géométriques, et d'être ainsi conduit à présenter ailleurs mes hypothèses ; je le regrette, car mon étude se trouve ainsi scindée en deux parties et le lecteur devra prendre la peine de se reporter à l'organe du Conseil des Recherches Scientifiques, s'il désire se faire une opinion complète de mon travail ; mais j'en suis heureux néanmoins, car la géométrie — par son caractère scientifique — constitue l'armature des fondations sur lesquelles ont pu s'échafauder les différentes pièces de mon hypothèse, et si la superstructure est parfois fragile, du moins la base paraît-elle à l'abri de la destruction.

(2) Le seul édifice qui ne satisfasse pas à cette loi est le Prāsāt Ô Čhơ Tãl Tŏč de petite importance. Notons également la présence, au Sud de la IIIe enceinte d'une digue et de quelques trapăṅ dont l'orientation est : Est-Sud-Est. Ces parties sont de toute évidence plus anciennes que le reste de la composition. En aucun cas nous ne trouvons de sanctuaire orienté aux points cardinaux.

La chaussée dont nous parlons pénétrait dans le groupe de Práḥ Khằn par un pont (1) jeté sur le Stŭṅ Krasằṅ, à près d'un kilomètre à l'Est du bàrày (2). Le premier sanctuaire qui se présente à la vue lorsque l'on se dirige vers la ville, est le Práḥ Daṃrĕi (3), situé sensiblement à l'angle Sud-Est de l'étang sacré. Un léger détour permet de visiter le Kròl Kanthāy (4) où l'on enfermait sans doute les éléphants récemment capturés ; puis en longeant la digue Sud, on arrive bientôt à hauteur du Práḥ Thkồl (5) qui est le véritable Mébôn de bàrày long de 2.800 mètres.

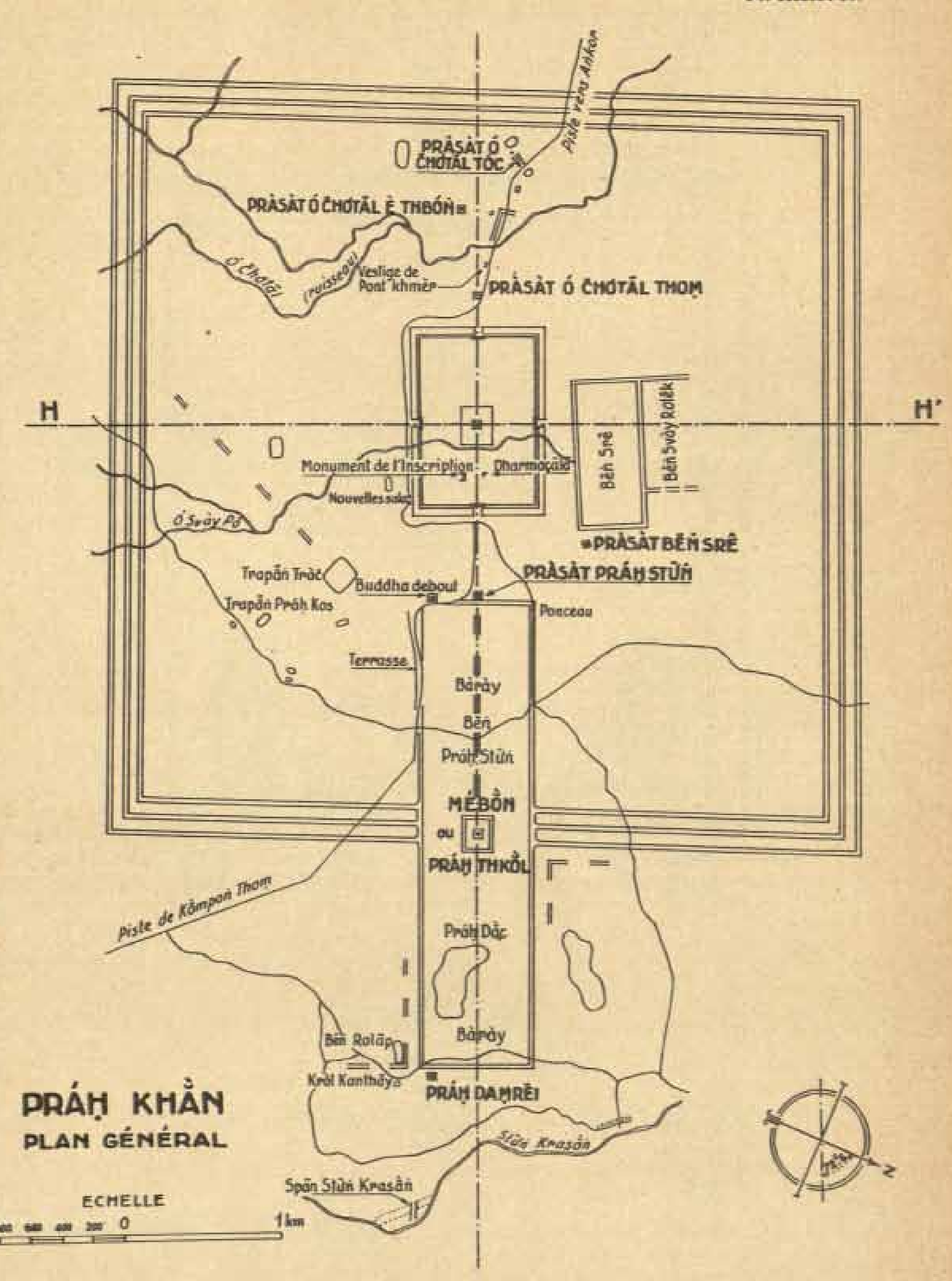
C'est à hauteur du Práḥ Thkồl que l'on pénètre effectivement dans la ville, dont les remparts extérieurs constituaient une imposante levée de terre dessinant sensiblement un carré de 4.800 m. de côté. Parvenus à l'angle occidental du bàrày, tournons vers le Nord ; nous passerons devant une statue monumentale du Buddha (6), et nous atteindrons peu après le Pràsàt Práḥ Stŭṅ (7) qui porte les quatre visages de Lokeçvara sculptés au sommet du sanctuaire central.

Poursuivant vers le cœur de la ville, nous arrivons au bout de 500 m. aux portes de la IIIe enceinte qui est en latérite et doublée d'un large fossé que franchit un pont décoré de cariatides et bordé de deux corps de nāga (8).

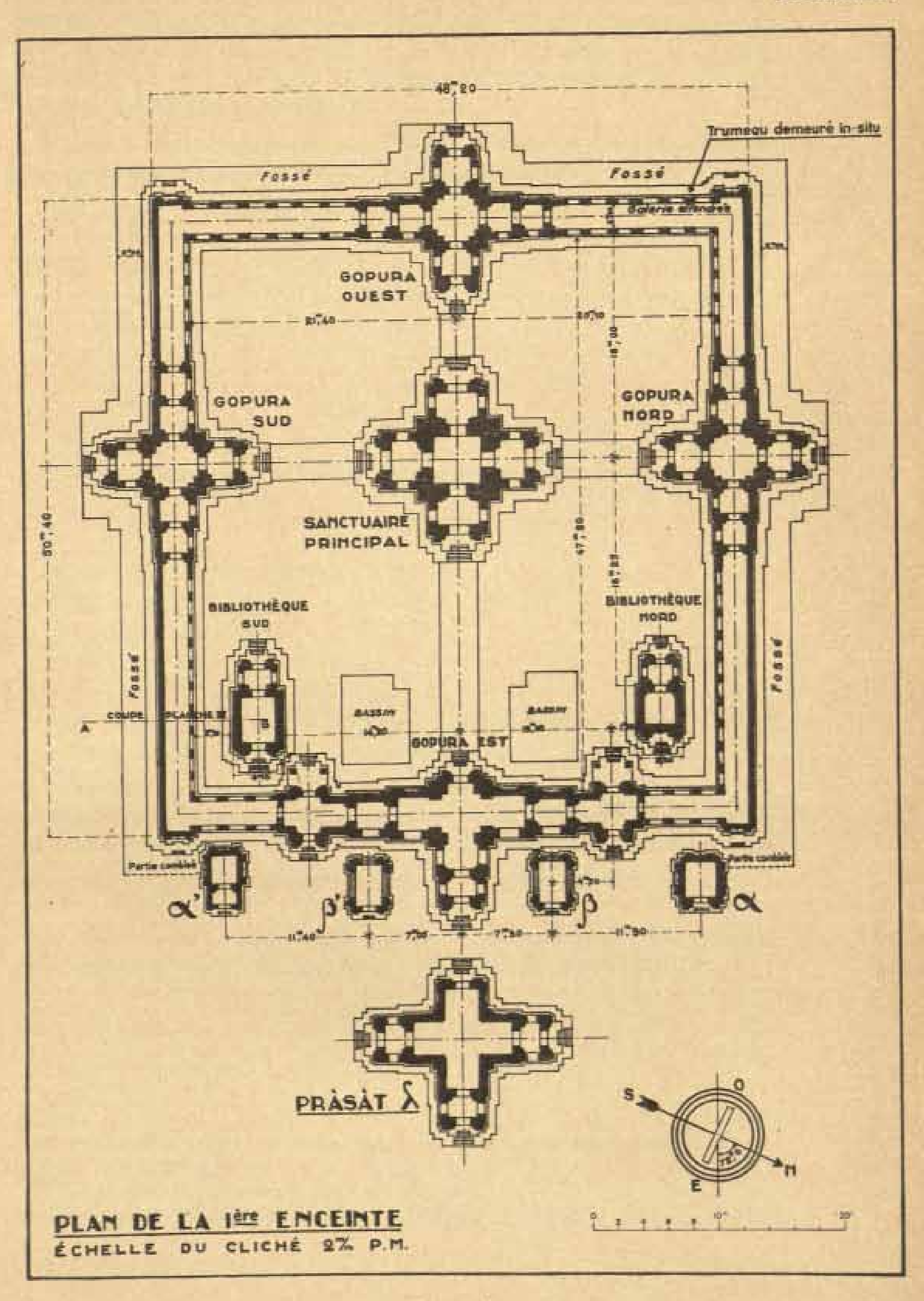
En pénétrant dans cette enceinte, nous trouvons, près de l'avenue axiale, la dharmaçālā (9), où le voyageur de jadis pouvait trouver un gite, et le « temple de l'inscription » (10), qui contient l'unique document épigraphique que les bâtisseurs de Práḥ Khằn nous aient laissé. Cette inscription est composée à la louange de Sūryavarman I, ce prince conquérant qui monta sur le trône en 924 çaka (1002 A. D.) « prenant le royaume à un roi au milieu de la foule de ses guerriers ».

Après avoir dépassé une petite plate-forme de latérite jadis ornée d'une stèle richement décorée (11), nous atteignons bientôt le cœur de la cité. Franchissons le gopura d'entrée de la IIe enceinte ; voici tout le panorama qui s'offre à nos yeux : devant nous, un groupe de quatre sanctuaires (12) au décor merveilleux, et le long de l'allée axiale, sur une belle terrasse de grès aux parois entièrement

(1) Ruine découverte en avril 1938. V. infra, p. 215.
(2) Se reporter au plan d'ensemble de Práḥ Khằn, pl. XXXVII.
(3) L.L., n° 177, v. infra, p. 214.
(4) V. infra, p. 215.
(5) L.L., n° 176, cf. infra, p. 213.
(6) Monument découvert en avril 1938. Cf. infra, p. 212.
(7) L.L., n° 178, v. infra, p. 211.
(8) Cf. pl. XLVII, c.
(9) L.L., n° 174, v. infra, p. 208.
(10) Temple de l'inscription. L.L., n° 175, v. infra, p. 209.
(11) Cette stèle a été rapportée en France par la Mission DELAPORTE, cf. p. 37.
(12) Lettres γ, γ', δ, δ'.


PRÀSÀT Ó ČHOTĀL TỌC
PRÀSÀT Ó ČHOTĀL È THBÔṄ
Piste vers Aṅkor
Ó Čhotāl (ruisseau)
Vestige de Pont khmèr
PRÀSÀT Ó ČHOTĀL THOṂ
H
H'
Monument de l'Inscription
Dharmaçālā
Nouvelles salas
Bĕṅ Srê
Bĕṅ Svày Rolĕk
Ó Svày Pā
PRÀSÀT BĔṄ SRÊ
Trapăṅ Trâč
Buddha debout
PRÀSÀT PRÁḤ STŬṄ
Trapăṅ Práḥ Kas
Ponceau
Terrasse
Bàrày
Bĕṅ
Práḥ Stŭṅ
MÉBÔN
ou
PRÁḤ THKÔL
Piste de Kămpaṅ Thoṃ
Práḥ Dặc
Bàrày
Bĕṅ Rolăp
Krol Kanthāy
PRÁḤ DAṂRĔI
Stŭṅ Krasăṅ
Spān Stŭṅ Krasăṅ
PRÁḤ KHẰN
PLAN GÉNÉRAL
ECHELLE
1km 800 600 400 200 0 1km

Cf. p. 200.



Práh Khǎn de Kòmpoṅ Svày.

Cf. p. 201.

sculptées, un groupe de quatre bassins où se reflètent les monuments plus lointains : sanctuaires (1) dont les formes se profilent sur la petite enceinte sacrée, avec ses gopura (2) et ses deux bibliothèques (3) dominées jadis par la masse imposante du sanctuaire principal (4).

Un peu à l'écart du groupe, vers le Nord, se trouve le Pràsàt Bĕṅ Srè (5), dans les parages du grand sraḥ qui s'étend près des remparts de latérite.

Enfin, vers l'Ouest, au sortir des portes monumentales, se trouvent encore quelques sanctuaires de moindre intérêt, voisins de l'Ó Čhơ Tāl : le Pràsàt Ó Čhơ Tāl Thoṃ, le plus grand, proche de l'enceinte ; le Pràsàt Ó Čhơ Tāl Tóč, le petit qui est le plus à l'Ouest ; enfin le Pràsàt Ó Čhơ Tāl È Thbóṅ, celui du Sud, à mi-distance entre les deux précédents (6).

CHAPITRE II.

DESCRIPTION DÉTAILLÉE DES MONUMENTS DU GROUPE.

A. — *Les monuments de la première enceinte* (7).

Au cœur de l'enceinte centrale se trouvent :

1° Le sanctuaire principal,
2° La bibliothèque Sud,
3° La bibliothèque Nord,
4° Une galerie d'enceinte avec ses gopura.

Dans un paragraphe complémentaire (5°), je grouperai les observations de détail susceptibles d'attribuer une date aux divers monuments de cette enceinte.

1° *Le sanctuaire principal.* — Sa description sera brève, car il ne reste plus de cet édifice qu'un monceau de décombres. Les étages supérieurs ont été détruits jusqu'au niveau de la corniche, ce qui est indubitablement le fait des démolisseurs car la construction était fort soignée, et l'épaisseur des murs atteint par endroits 1 m. 30. Malgré sa solidité, ce sanctuaire était demeuré à l'état d'épannelage.

Le plan présente une salle carrée, entourée de quatre vestibules rectangulaires, symétriquement disposés sur les axes et éclairés par des fenêtres latérales.

---

(1) Lettres α, α', β, β' et λ.
(2) Cf. p. 202.
(3) Cf. p. 202.
(4) Ce sanctuaire demeuré en épannelage, a été l'objet d'une destruction systématique.
(5) L. L., n° 180, cf. p. 212.
(6) Ce dernier a été découvert en mai 1938, cf. page 211.
(7) Consulter le plan de cette enceinte : pl. XXXVIII.

Un passage dallé entre deux sraḥ parementés de pierre unissait le sanctuaire central au gopura Est de l'enceinte.

2° *La bibliothèque Sud* (1). — Le peu qui en subsiste est d'une grande finesse de décor. Les moulures de base et de corniche sont d'une extrême sûreté de main ; elles sont doublées par une frise décorative, en haut avec guirlande pendante, en bas avec buddha en niches (cf. pl. XXXIX). Au-dessus de la corniche, le mur se poursuit en retrait par un mur bahut (percé de fenêtres gisantes) où s'amorçait la voûte aujourd'hui écroulée.

Le vestibule antérieur, à l'Ouest de la salle principale est effondré.

3° *La bibliothèque Nord.* — Celle-ci est un peu plus petite et plus trapue que l'autre. La salle intérieure est exactement carrée. Ses murs extérieurs sont nus, sauf moulures et frises ; les angles verticaux sont ici ornés d'un mince pilier décoratif de 0 m. 10 de largeur. La voûte s'amorce directement au-dessus de la corniche, sans mur bahut, ni fenêtre. Le vestibule, bien conservé, présente un linteau richement décoré, où l'on distingue l'image de Kṛṣṇa.

4° *La galerie d'enceinte et ses gopura.* — Cette galerie mesure intérieurement 2 m. de largeur (cf. pl. XXXIX). Elle repose du côté de la cour intérieure sur un soubassement à colonnettes, de section octogonale côtelée. Les deux murs qui constituent la galerie sont en grès et percés de multiples fenêtres à balustres, séparées par des entre-pilastres de 80 à 90 cm. de largeur. Toutefois les murs extérieurs des faces Nord et Sud sont en latérite et ne comportent aucune fenêtre. Cette construction est en très mauvais état. Les angles des galeries présentent un décrochement qui ne semble avoir entraîné aucun mouvement de toiture ; cette accentuation minime passe presque inaperçue et l'intérêt se concentre principalement sur les quatre gopura.

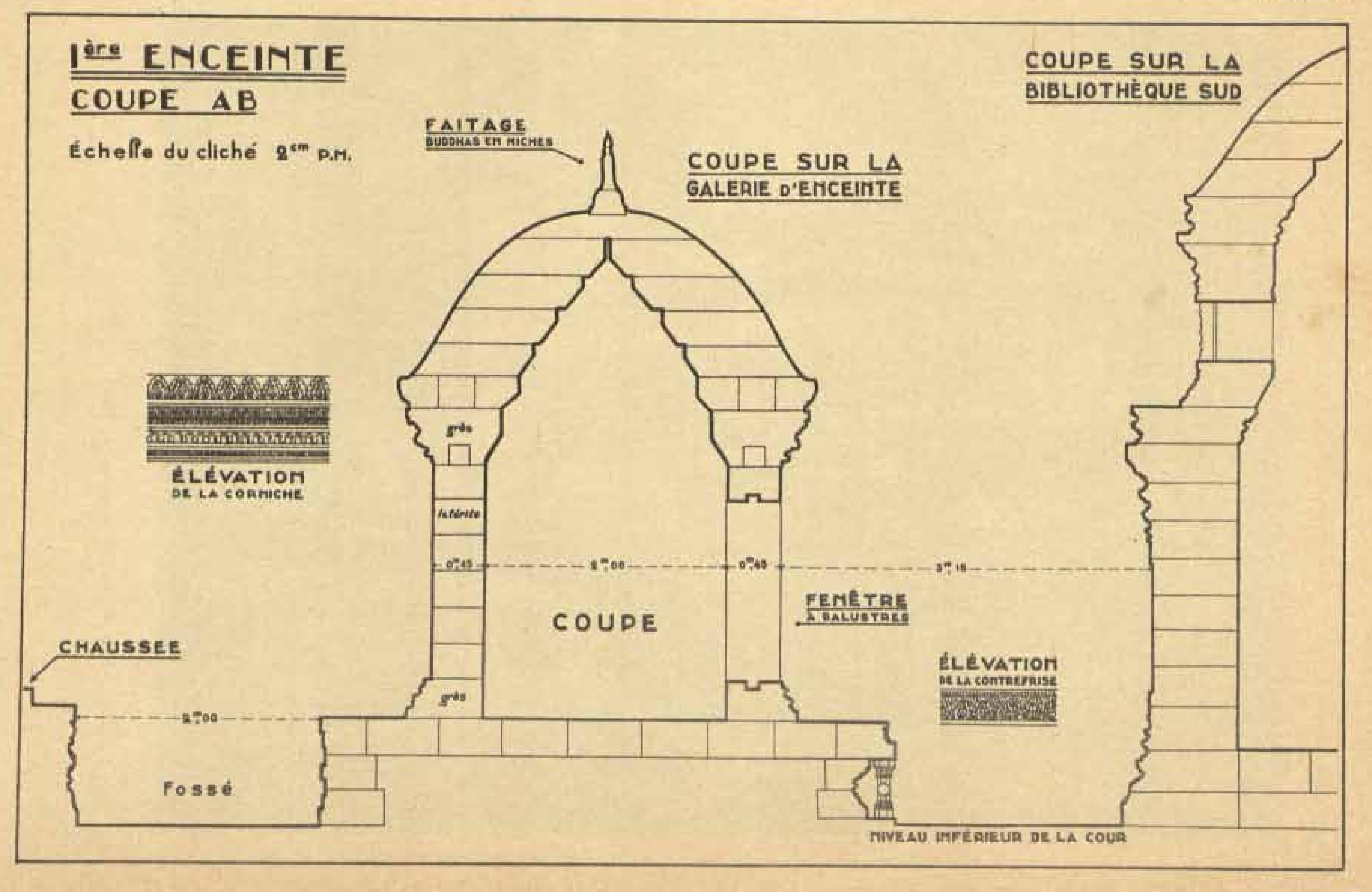
Ces gopura sont les seules parties de la Ière enceinte à peu près intégralement conservées. Ils subsistent en général jusqu'au 2e ou 3e étage de la superstructure.

Ceux du Nord, du Sud et de l'Ouest sont rigoureusement semblables : une salle centrale carrée avec un vestibule vers l'intérieur de l'enceinte, et un autre vers l'extérieur. Deux petites salles effectuent le raccordement par retraits successifs avec la galerie.

Au contraire des précédents, le gopura Est n'a pas de vestibule sur l'intérieur, tandis que vers l'extérieur, il existe un double vestibule. En outre, ce gopura principal est doublé latéralement par deux passages plus simples, précédés d'un porche à piliers vers la cour intérieure.

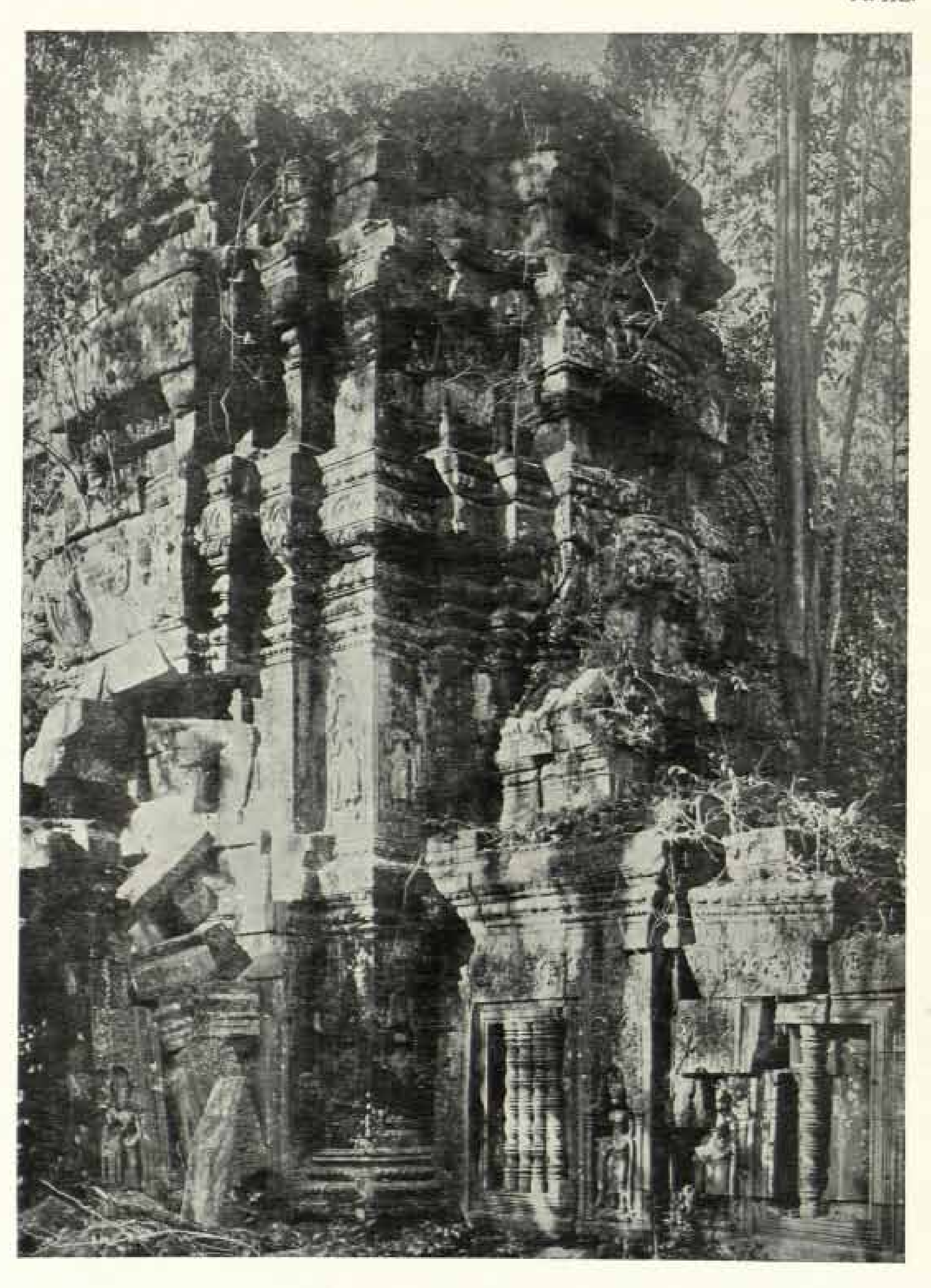
---

(1) Il va sans dire que tout au long de cet article, le lecteur devra interpréter les mots Nord, Sud, Est, Ouest, après avoir — dans sa pensée — fait coïncider l'axe général des monuments avec la parallèle du lieu considéré.



PRÁH KHÁN DE KÔMPOṄ SVÁY.

Cf. p. 202.



Práḥ Khẵn de Kǒmpoṅ Svày. Gopura I Ouest, vu du Sud-Ouest (cf. p. 203).

Tous ces gopura comportent un décor extrêmement fouillé, qu'il serait long et fastidieux de décrire, mais dont on pourra se faire une idée en examinant la planche XL. Nous étudierons leurs particularités dans le paragraphe suivant.

5° Le décor de cet ensemble est loin d'être homogène. Au premier examen, on demeure déconcerté par les oppositions qu'on observe dans le décor, dans la facture, et même dans la composition architecturale. Pour concilier ces différences, et pour en expliquer la cause, j'ai été conduit à une hypothèse que j'exposerai à la suite de mes observations.

En ce qui concerne les gopura de cette enceinte, les particularités saillantes du décor sont les suivantes : 1° absence de dvārapāla ; 2° les apsaras en niches ont un vêtement caractéristique de l'époque d'Aṅkor Vàt, et par son décor de fleurettes et par les deux pans d'étoffe qui retombent de la ceinture latéralement : l'un en zigzag, l'autre en forme de long cylindre. La coiffure comporte de multiples disques et pointes décoratives.

Ces deux observations contribuent à fixer le décor des gopura dans la première moitié du XIIe siècle ; mais il n'est pas impossible que la fondation des temples remonte à une époque antérieure, car en premier lieu, le nombre des étages des gopura n'est pas encore aussi grand qu'à Aṅkor Vàt. Il nous manque d'autre part les galeries en croix, ou à leur défaut, un plus grand développement de ces éléments qui seraient caractéristiques et qui d'ailleurs seraient de mise dans un ensemble de cette importance. Mais les principaux arguments sont les suivants : tout d'abord, nous avons observé que les murs des galeries sont percés de fenêtres sur les deux faces, détail qui apparaît déjà au Phīmānàkàs, un siècle plus tôt ; et d'autre part, la forme elle-même du sanctuaire central, avec ses quatre vestibules ouverts de tous côtés, permettrait de faire remonter la fondation de ces temples jusqu'à l'époque de Tà Kèv ou même du Phīmānàkàs, où nous trouvons le tout premier exemple de cette disposition dans les premières années du XIe siècle (1).

Enfin, l'examen du décor des bibliothèques dégage une impression de beauté, de régularité, qui semble les situer avant l'époque d'Aṅkor Vàt ; nous constatons en outre sur ces édifices, l'absence d'apsaras ainsi que l'importance de nus architecturaux qui sont bien plus caractéristiques de l'époque de Tà Kèv que de celle d'Aṅkor Vàt.

Ainsi donc, au point de vue architectural, rien ne s'oppose à ce que la fondation du temple ait eu lieu dès les débuts du XIe siècle, par Sūryavarman I, ce qui cadre bien avec la date de l'inscription (2). Puis l'intérêt de ce souverain

(1) Cf. *La date du Tà Kèv*, BEFEO., XXXIV.

(2) Voir les récentes hypothèses de M. CŒDÈS sur cette question dans *La date du Tà Kèv, Epigraphie*, p. 425-427.

s'étant porté vers Aṅkor, d'où il devait chasser Jayavīravarman vers l'an 1006 A.D., les temples auraient été laissés à l'abandon, en épannelage. Mais une donation pieuse aurait permis de temps à autre de compléter le décor ; tout d'abord aux bibliothèques, puis aux gopura. Et l'on allait enfin esquisser les grandes lignes du sanctuaire central (dont il subsiste à l'heure actuelle quelques ébauches), lorsque les événements politiques seraient venus interrompre une nouvelle fois les travaux. Il fallut alors faire face au plus pressé, et l'on porta tous ses efforts vers les fortifications de la IIIe enceinte, que nous étudierons plus loin.

B. — *Les monuments de la seconde enceinte* (1) (cf. pl. XLI).

Ces monuments se répartissent ainsi :

1° Un groupe de 4 sanctuaires α α' β β' à l'Est de la Ière enceinte,
2° Les tours λ, μ et ν sur l'axe des gopura Est, Nord et Sud de la Ière enceinte,
3° Un prāsāt ε, voisin de la tour ν,
4° La terrasse et les bassins,
5° Le groupe γ γ' δ δ' proche des gopura II Est,
6° Le groupe π ρ σ τ dans le quart N.-E. de l'enceinte,
7° La galerie d'enceinte avec ses gopura.

1° *Le groupe* α α' β β'. — Ces quatre sanctuaires sont alignés à quelques mètres à l'Est de la galerie orientale de la première enceinte (cf. pl. XXXVIII). En les comptant du Nord au Sud, on trouve successivement :

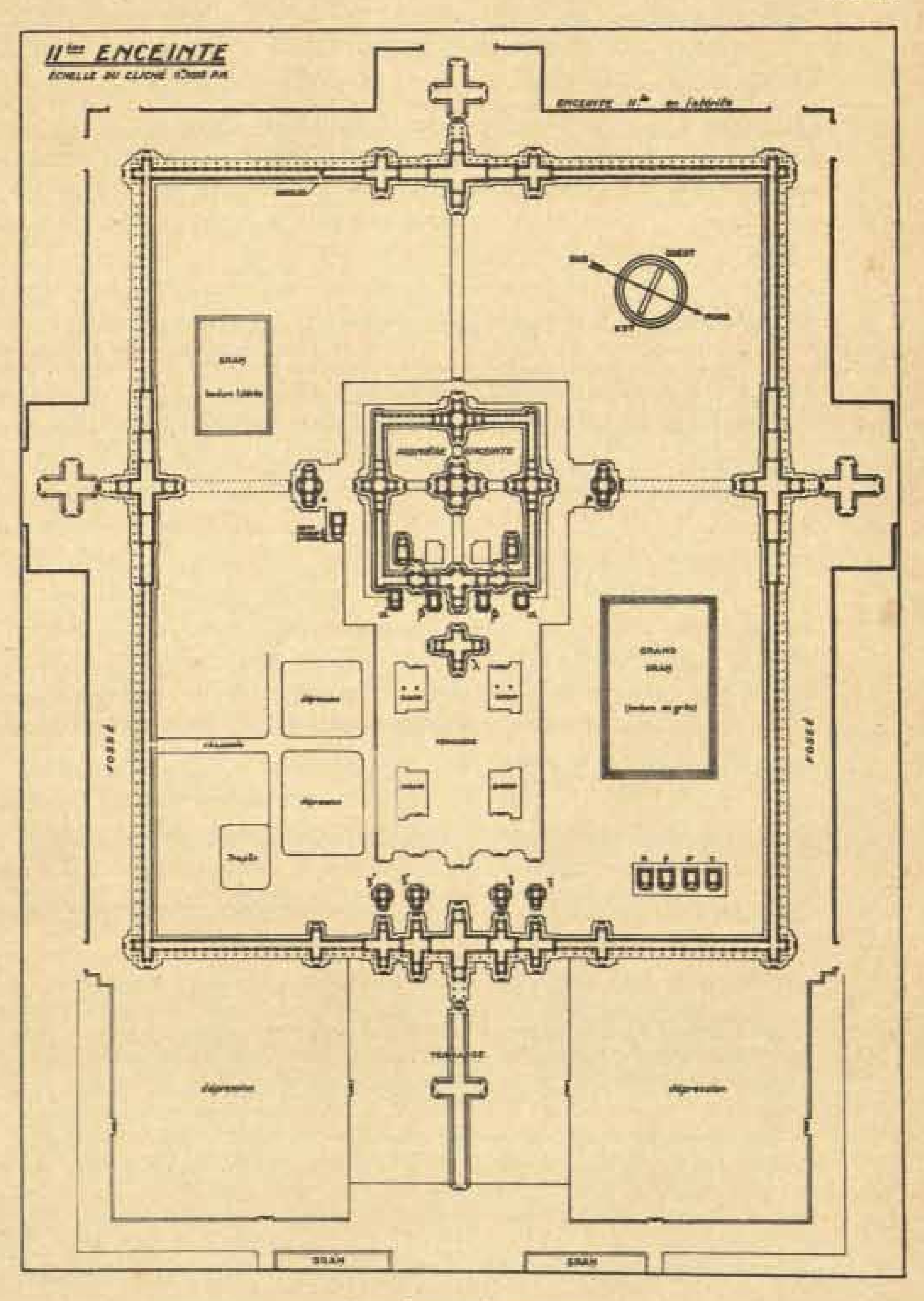
Le sanctuaire α. — Edifice en grès, comportant une salle unique, presque carrée. Une porte à l'Est ; les trois autres sont fausses. Elles sont toutes surmontées de frontons à registres décorés de nombreux personnages, avec encadrement de nāga curviligne bombé. Les pilastres comportent une succession de volutes symétriques, avec petits personnages. L'ensemble du décor est caractéristique de l'époque d'Aṅkor Vắt (2).

Les édifices β *et* β'. — Ces deux édifices de grès, symétriques par rapport au grand axe des constructions, sont en tous points identiques : ils étaient primitivement supportés par quatre piles d'angle, et constituaient un abri plutôt qu'un sanctuaire. Mais la grande portée des linteaux (2 m.) n'assurant pas une sécurité suffisante, les constructeurs furent obligés de murer les trois baies superflues, ne laissant subsister que celle de l'Est. Ces murs de soutien sont décorés d'un store laissant apercevoir le bas de onze balustres, décor qui pourrait n'avoir été sculpté que vers la fin du XIIe siècle.

---

(1) Afin d'éviter des notations trop compliquées, il m'a semblé opportun de désigner par des lettres grecques tous les édifices compris entre les galeries de la Ière et de la IIe enceinte.

(2) Un dessin de la face Sud par TISSANDIER est reproduit dans le tome I d'AYMONIER (p. 435). A la page suivante, on trouve une photographie du même point de vue par FARAUT.



PRÁḤ KHẰN DE KǑṂPOṄ SVÀY.

Cf. p. 204.

Les colonnettes ont une section carrée, mais ne sont pas à rapprocher pour cela du style du Kulên, elles ont plutôt la forme de poteaux extrêmement grêles, dont les moulures sont en long (et non en large comme c'est la règle).

En un mot, elles constituent plutôt les éléments d'un chambranle de porte.

Le linteau présente un décor limité aux contours d'un triangle isocèle très aplati, ce qui permettrait de supposer l'existence d'un porche en construction légère, dont la toiture aurait délimité le triangle du linteau. Les mortaises visibles sur la façade confirment cette hypothèse.

Le sanctuaire α'. — Celui-ci est pourvu d'un vestibule d'accès. Les fausses fenêtres à rideaux, le vêtement des apsaras, l'imperfection du décor, le manque de soin dans la construction, concourent à lui assigner une époque postérieure aux trois autres édifices.

2° *Les tours* λ, μ et ν. — Ces trois tours sont situées sur les axes principaux du groupe, à l'Est, au Nord et au Sud des gopura correspondants de la Ière enceinte. Il n'en existe pas devant le gopura Ouest.

L'édifice λ est sur plan cruciforme, avec trois vestibules à l'Est, au Nord et au Sud (cf. pl. XXXVIII).

Les édifices μ et ν ne comportent qu'une seule salle carrée de trois mètres de côté, avec deux vestibules seulement : l'un à l'Est, l'autre à l'Ouest (1).

La disposition exceptionnelle de ces sanctuaires, sur les axes, a conduit certains auteurs à les interpréter comme des gopura. Il est de fait que la forme très caractéristique de λ et plus encore celles des édifices μ et ν semblent au premier examen leur attribuer cette destination.

Toutefois, on pourrait objecter contre cette hypothèse les observations ci-après, qui semblent probantes :

1° Nous trouvons au Bàphûon un édifice en tous points identique à λ, et pour lequel l'hypothèse d'un gopura d'enceinte est absolument à rejeter, car on ne trouve aucune trace d'édifices similaires sur les trois autres axes.

---

(1) Notons que λ ne présente aucune poutre en doublure — dont l'emploi est par contre important aux édifices μ et ν. Cette remarque nous conduit à deux hypothèses :

ou bien, suivant la théorie de M. PARMENTIER, λ serait postérieur aux deux autres édifices,

ou bien, si l'on observe la similitude absolue des décors sur les trois édifices (colonnettes, linteaux, apsaras), on est conduit à faire quelques réserves sur l'application stricte et absolue du principe adopté par M. PARMENTIER.

Je crois devoir suggérer l'idée qu'il dut exister pour les procédés de construction, une période au cours de laquelle les vieux maîtres d'œuvre, continuaient à appliquer leur méthode en même temps que les jeunes faisaient des innovations, et voici pourquoi certains édifices où l'on note l'absence de poutres, pourraient fort bien être contemporains d'édifices avec poutres ou même antérieurs à ceux-ci.

En définitive, la discrimination par l'examen des poutres ne semble pas absolument infaillible, et ne paraît devoir être appliquée qu'avec une grande circonspection.

2° L'angle N.-E. de l'hypothétique galerie d'enceinte se serait trouvé à l'intérieur du grand srah, parementé de grès, qui occupe la majeure partie du quart N.-E. de la IIe enceinte. Cette remarque nous conduirait même à exclure l'hypothèse que les constructeurs aient jamais songé à établir une galerie en cet endroit, car l'emplacement des srah est de toute évidence déterminé en même temps que le plan général : il importe en effet de savoir avant toute chose où l'on prendra la terre pour élever les soubassements et niveler le terrain. C'est une nécessité pratique.

Pour conclure, et jusqu'à plus ample informé, il semble que nous soyons en droit d'attribuer aux édifices λ, μ et ν la destination de sanctuaires en excluant l'hypothèse de gopura.

3° *Le sanctuaire* ε. — Cet édifice en latérite est vraisemblablement le résultat d'une donation ultérieure à la grande fondation. Il présente une superstructure à trois étages avec pignons d'about. Sa date ne semble pas très tardive, car on distingue parmi les ruines un linteau d'époque antérieure à celle du Bàyon. L'hypothèse d'un réemploi n'est cependant pas à rejeter à priori.

4° *La terrasse et les bassins.* — Tous les sanctuaires précédemment cités, répartis autour de la Ière enceinte, se trouvent situés sur un vaste terre-plein, qui entoure le groupe central, et se prolonge vers l'Est en une longue terrasse (cf. pl. XLI).

Dans la masse de ce terre-plein, sont ménagés quatre bassins parementés en grès. Au centre des deux bassins de l'Occident (les plus rapprochés de la Ière enceinte), on peut voir deux piliers, qui ont été observés par tous les auteurs et dont la destination ne peut encore, à l'heure actuelle, que donner lieu à des suppositions.

La terrasse s'achève du côté oriental, par une série d'escaliers dont les parements sont ornés de garuḍa-cariatides.

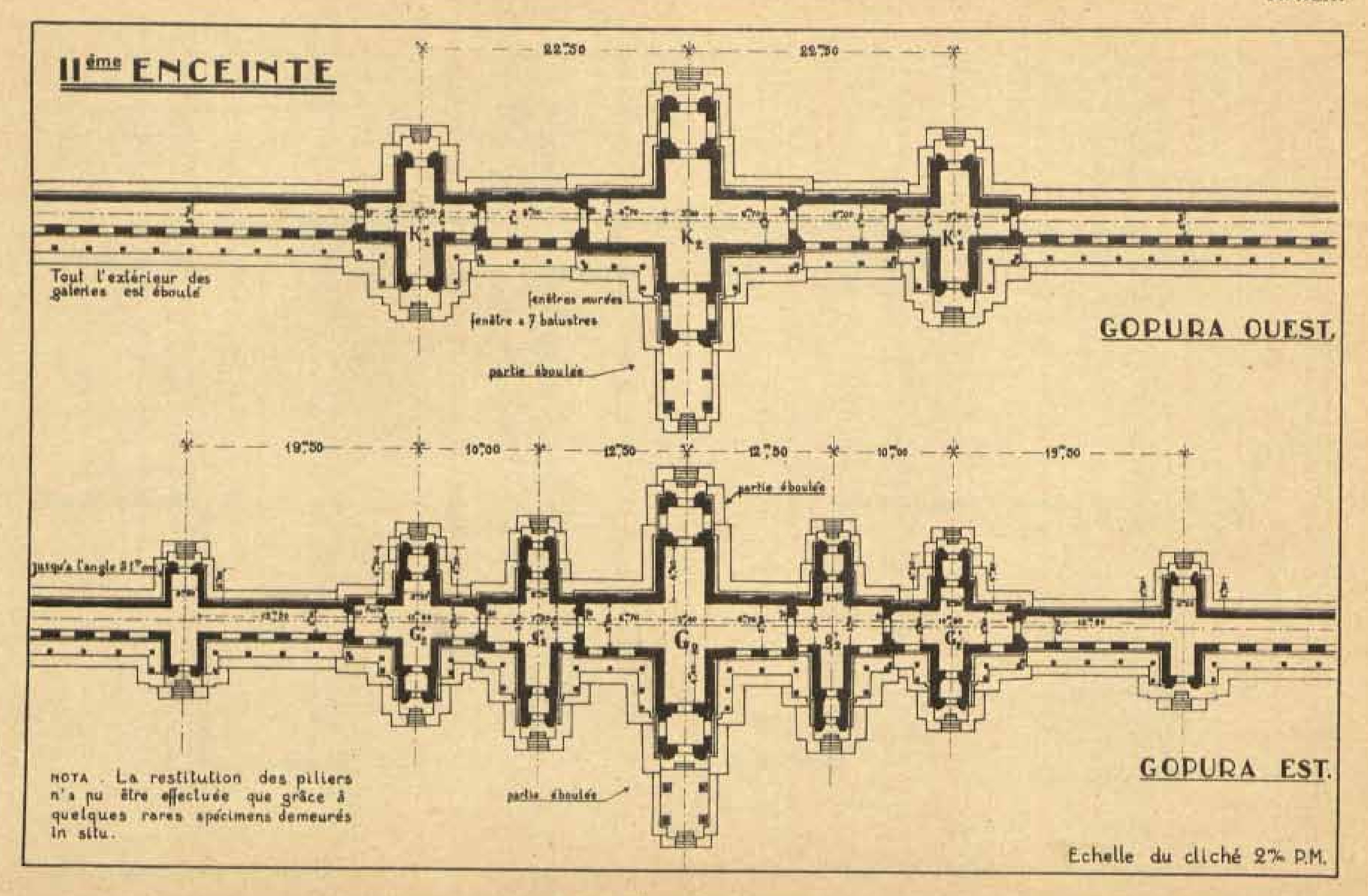
Dans le quart N.-E. de la IIe enceinte, existe un très grand srah bordé de gradins en pierre. D'autres trapãn sont répartis dans cette enceinte, sans qu'il soit possible de déterminer avec exactitude leurs contours, ni même leur emplacement.

5° *Le groupe* γ γ' δ δ'. — Sauf quelques points de détail (1), ces quatre sanctuaires de grès sont identiques l'un à l'autre. Ce sont des tours carrées, ouvertes aux quatre points cardinaux, et précédées d'un vestibule sur leur face orientale. Bien que le décor de l'un d'entre eux (γ) ne soit qu'ébauché, ce groupe

(1) Ces points m'avaient échappé lors de ma visite ; je les trouve mentionnés dans le manuscrit de M. PARMENTIER :

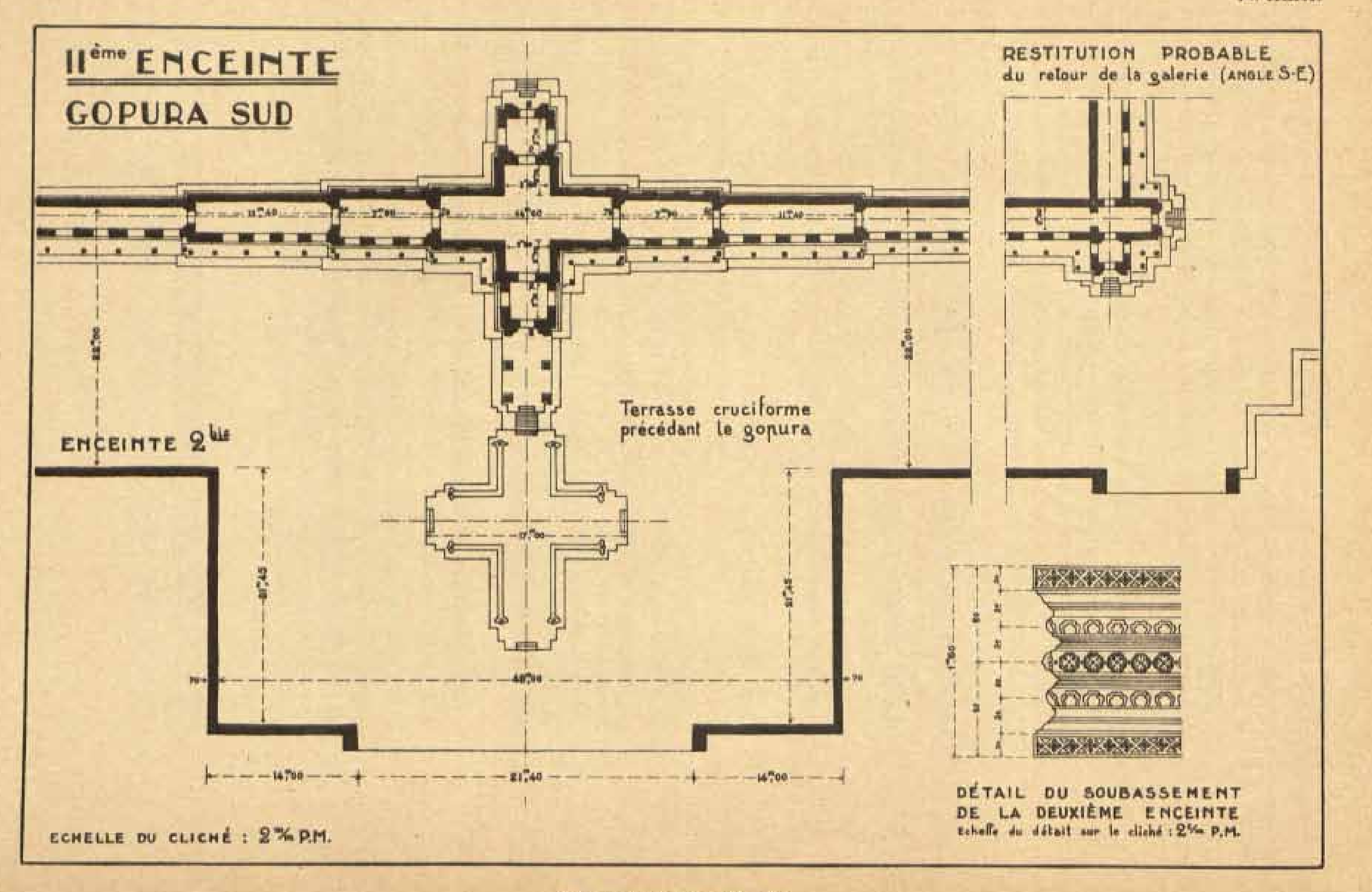
1° Les vestibules de δ et δ' comporteraient des fenêtres libres de barreaux, γ' par contre aurait des fenêtres à barreaux ; quant à γ, ses fenêtres sont fausses.

2° δ δ' ont des colonnettes côtelées, celles de γ' sont « ordinaires », et celles de γ ne sont même pas ébauchées.



PRÁH KHÀN DE KÔMPOṄ SVÀY.

Cf. p. 207.



PRÁH KHĂN DE KÒMPON SVÀY.

Cf. p. 207.

constitue un ensemble parfait, d'une ciselure très fine et d'une grande habileté, digne des plus beaux spécimens de l'époque d'Aṅkor Vât. Les démolisseurs se sont particulièrement acharnés sur ces quatre sanctuaires dont on ne distingue à l'heure actuelle que le sommet des murs, émergeant de l'amoncellement des blocs jetés à bas (pl. XLI).

6° *Le groupe* π ρ σ τ. — Cet ensemble est entièrement en latérite. Les quatre sanctuaires sont identiques et comportent une salle rectangulaire sans vestibule. La voûte des sanctuaires constitue trois étages dont le dernier porte pignons d'about. Un seul élément décoratif visible : le linteau du pràsàt ρ (1) écroulé, permet de situer l'édification de ces sanctuaires antérieurement à l'époque du Bàyon (pl. XLI).

7° *La galerie d'enceinte II avec ses gopura.* — Cette galerie était d'une extrême hardiesse de lignes ; aussi est-elle aujourd'hui dans un état lamentable. Seuls quelques piliers encore debout sur la face occidentale ont-ils permis de restituer l'ensemble. C'est — ainsi qu'on le voit sur la planche XLI — une galerie fermée vers l'intérieur de l'enceinte par un mur plein, ouverte à l'extérieur par une succession de baies dont les trumeaux sont doublés d'une rangée de piliers, supportant une demi-voûte.

Aux angles, cette galerie s'accroche à de petits pavillons précédés de vestibules et dont le faîtage est orné d'une ligne d'épis.

Sur les quatre axes de cette galerie s'élèvent les gopura, pour l'étude desquels il suffira d'examiner les planches XLII et XLIII. J'ajouterai simplement qu'il n'existe nulle part de tour à étages comme on serait tenté de l'imaginer par comparaison avec d'autres monuments : toutes les salles sont couvertes par des voûtes d'arête, dont le faîtage est couronné d'épis. Ces voûtes s'achèvent à leurs extrémités par des pignons, et les demi-voûtes des galeries adjacentes par des demi-pignons, tous décorés de tympans à scène, encadrés du corps de nāga caractéristique de l'époque d'Aṅkor Vât.

Il importe de noter au point de vue décoratif les formes très pures des chapiteaux qui atteignent à la perfection de lignes de la belle époque d'Aṅkor Vât.

Pour conclure, s'il nous a été permis — en ce qui concerne la Ière enceinte — d'admettre une date de fondation antérieure à la date du décor, nous devons écarter fermement cette hypothèse pour ce qui concerne la IIe enceinte, car la structure même des galeries ne se rencontre jamais avant le XIIe siècle. Par conséquent, s'il est vrai que Sūryavarman Ier partit de Prāḥ Khân à l'assaut d'Aṅkor

(1) Ce linteau présente au centre un personnage accroupi tenant un poignard, et chevauchant une tête de Rāhu. Cette tête a une mâchoire inférieure en forme de feuille. Notons par ailleurs l'absence de dents de sagesse, ce qui permet de situer la sculpture entre les époques d'Aṅkor Vât et du Bàyon.

la capitale, pour y conquérir le trône en expulsant Jayavīravarman (1), la ville n'était alors qu'une pauvre bourgade, qui devait s'élaborer lentement au cours de deux siècles de patient labeur. Mais ceci n'exclut pas l'hypothèse — dont je reparlerai plus loin — que la ville se soit progressivement édifiée en suivant un plan rigoureux imposé dès la première époque par un maître, dont la volonté se serait transmise de générations en générations.

C. — *Les monuments de la IIIe enceinte.*

Nous étudierons ici :

1° Les aménagements voisins de la IIe enceinte,
2° La dharmaçālā (L.L., n° 174),
3° Le monument de l'inscription (L. L., n° 175),
4° L'enceinte proprement dite, ses gopura, ses douves.

1° *Les aménagements voisins de la IIe enceinte.* — L'enceinte que nous venons d'étudier au paragraphe précédent est doublée extérieurement par un mur de latérite mesurant à peu près 2 m. 50 de haut, et dont nous ne trouvons plus trace de nos jours que sur les faces Nord, Sud et Ouest (cf. pl. XLI). Ce mur ménageait deux vastes passages près des pavillons d'angle, et se décrochait près des axes pour accuser les terrasses cruciformes. Etant donné ses larges ouvertures, ce mur n'a visiblement pas tenu lieu de fortification ; il semble avoir été construit pour isoler de l'extérieur la grande galerie de pierre, qui fait face au dehors, ainsi que nous l'avons observé.

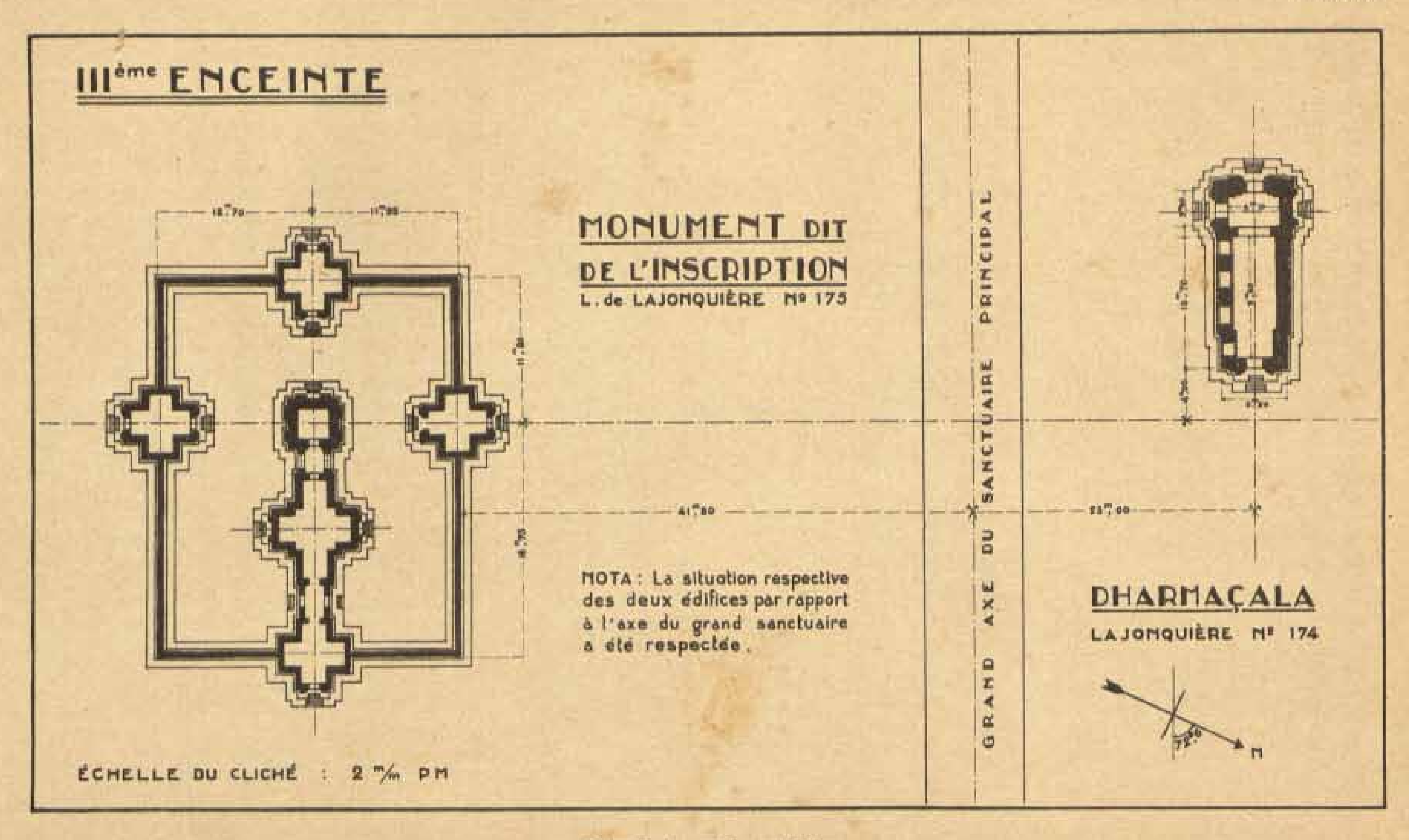
Pour accuser encore l'isolement de l'enceinte sacrée, on avait creusé de larges douves entre les galeries et le mur de latérite, douves qui communiquent vers l'Est avec les deux grands étangs qui encadrent la terrasse d'accès principale.

2° *La dharmaçālā* (2). — Cet édifice est entièrement en grès ; il se présente sous l'aspect d'une salle voûtée en berceau, trois fois plus longue que large, et légèrement rétrécie à l'Est par un ressaut de la paroi (cf. pl. XLIV). Vers l'Ouest, cette sorte de galerie se prolonge par une petite salle accusant un décrochement des façades ; cette partie de l'édifice est couverte par un dôme à étages. Seule la paroi septentrionale est pleine et présente à l'extérieur le décor de fausses fenêtres habituel à l'art du Bàyon. Tous les trumeaux sont décorés d'apsaras dont le vêtement est caractéristique de l'époque Jayavarman VII. La figure d'Avalokiteçvara orne les frontons.

---

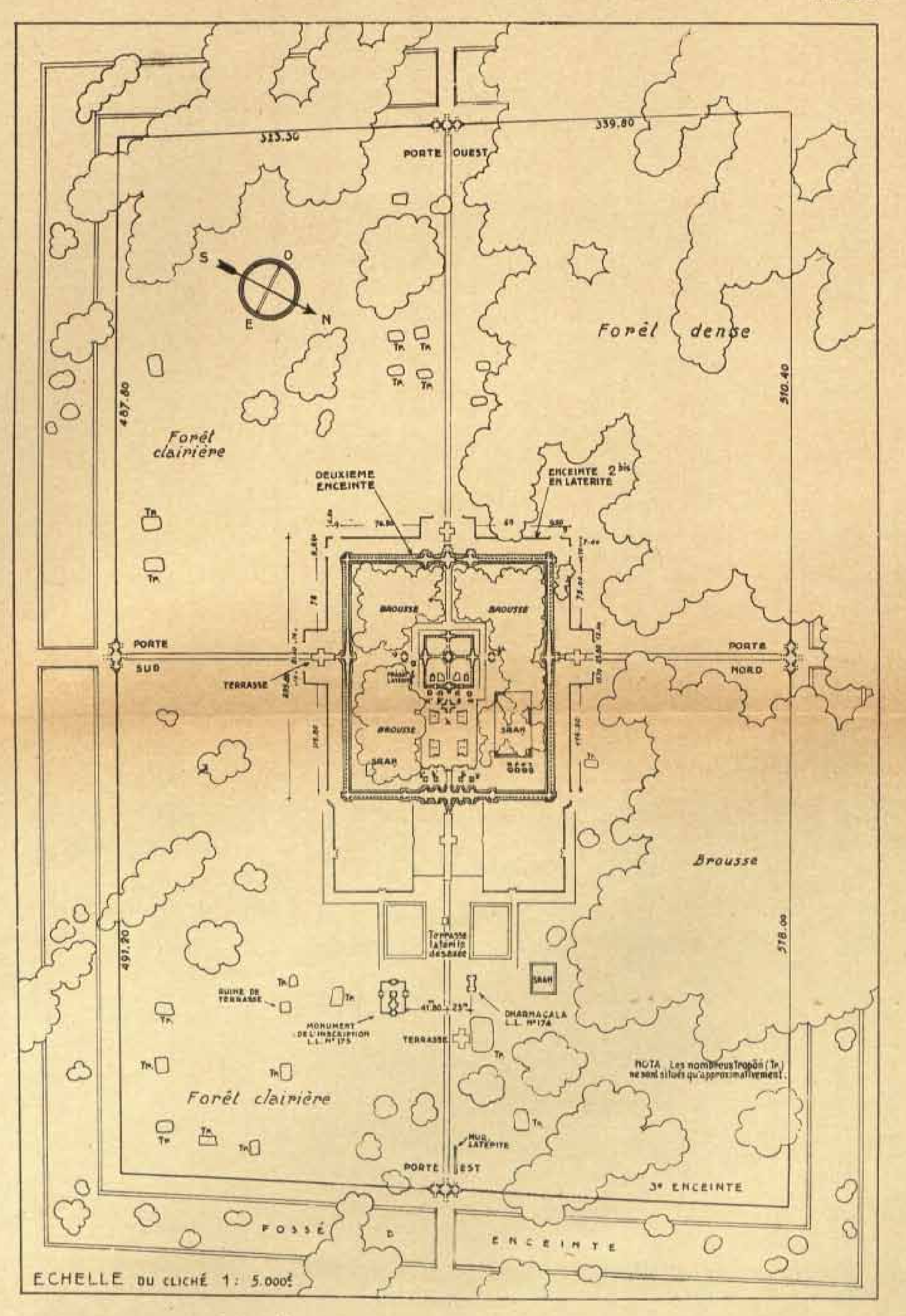
(1) Cf. *La date du Tà Kèv (Epigraphie)*, par M. Cœdès, p. 425-427.

(2) Lunet de Lajonquière, n° 174. Cet édifice est signalé par Doudart de Lagrée (*Explorations et Missions*, page 255). Aymonier le mentionne dans *Le Cambodge* (t. I, p. 435). Lunet de Lajonquière lui consacre un bref paragraphe (*Inventaire*, tome I, p. 245).

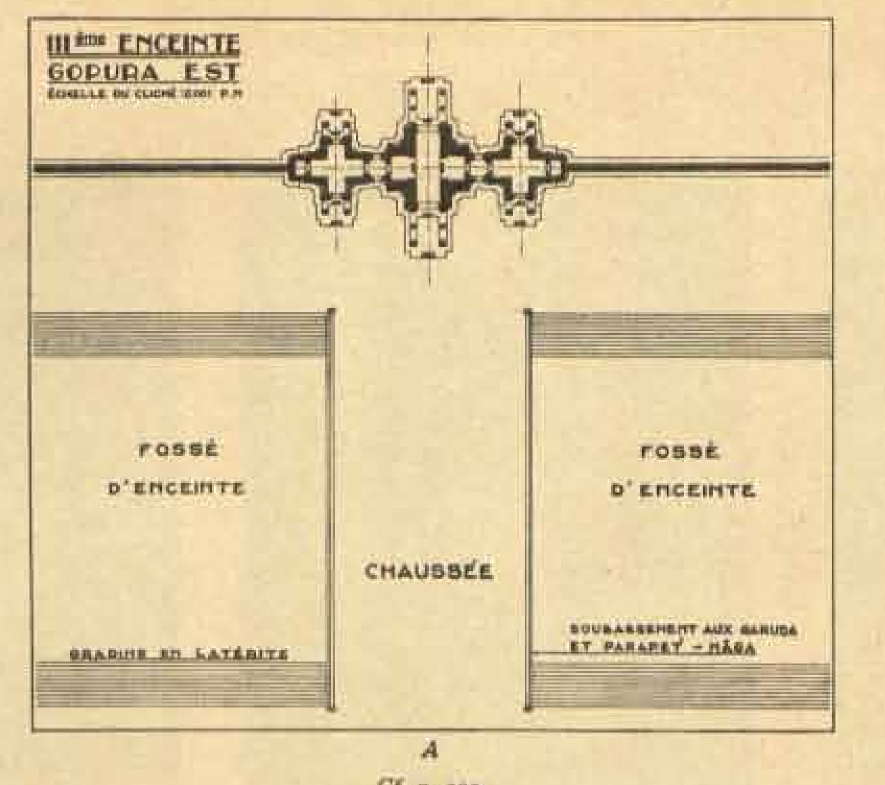


PRÅH KHÅN DE KÔMPOṄ SVÂY.

Cf. p. 208-209.

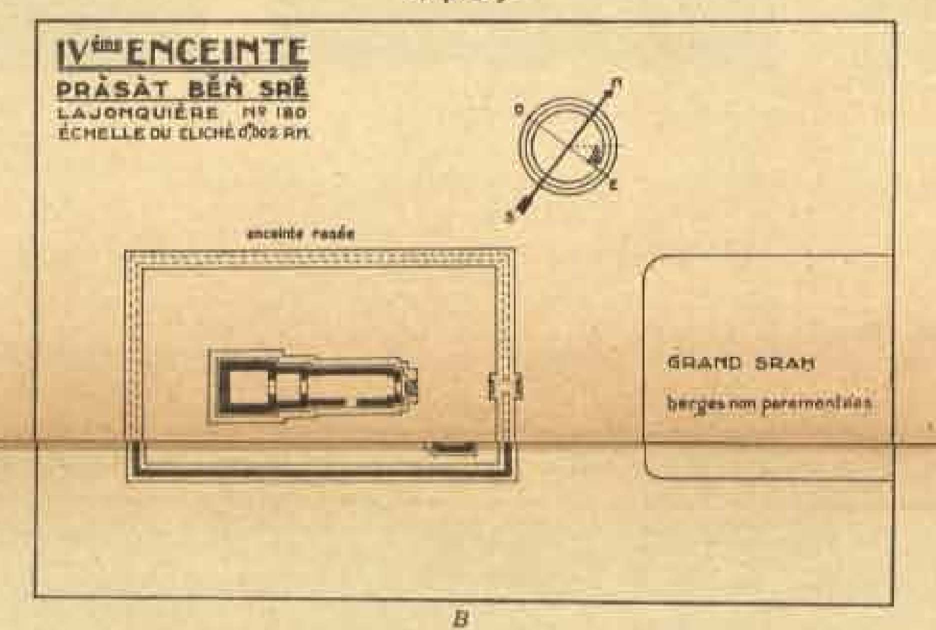


PRÁḤ KHẢN DE KÔMPOṄ SVÀY. Plan de la IIIe enceinte (cf. p. 209).



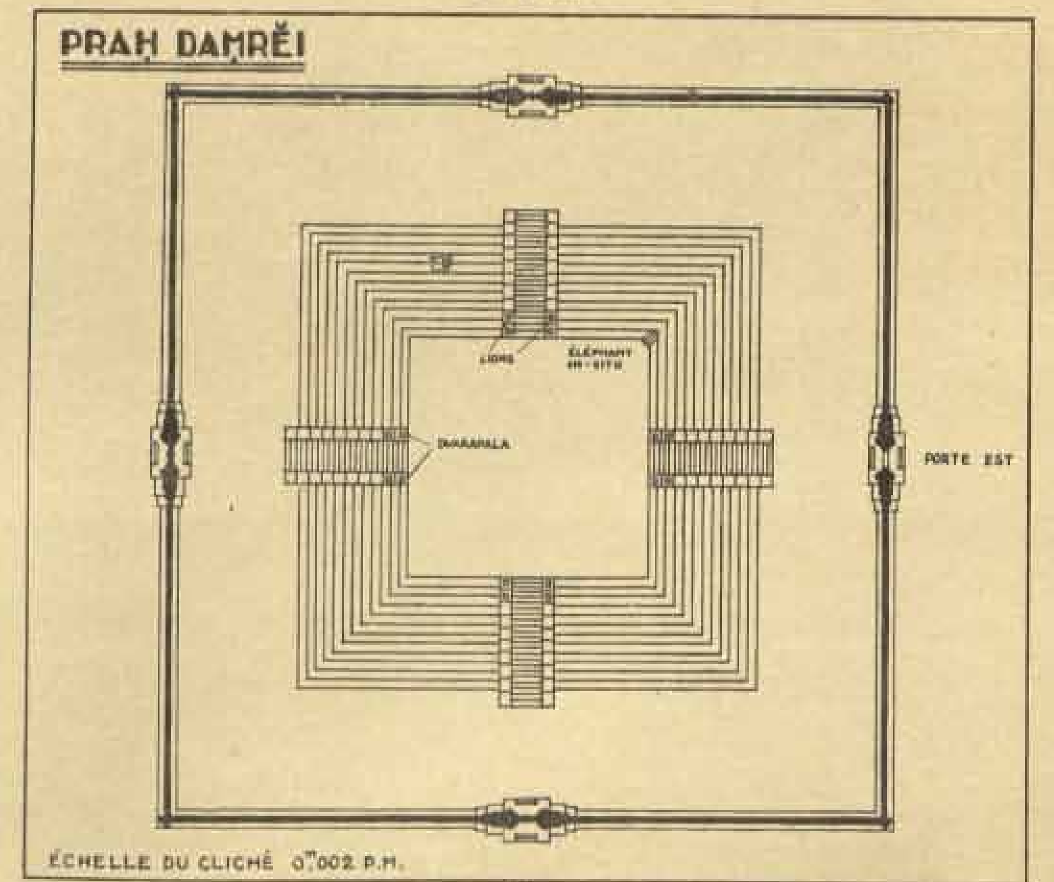
A

Cf. p. 209.



B

Cf. p. 212.



C

Cf. p. 214.

PRAḤ KHĂN DE KÕMPOṄ SVĂY.



A



B



C

Práḥ Khăn de Kômpoṅ Svày. *A*, Gopura III Est, vu du Nord-Est ; *B*, Parement des chaussées d'accès aux gopura de la IIIe enceinte ; *C*, Nāga d'about (balustrade de la chaussée Ouest). Cf. p. 209.

C'est une hypothèse admise de longue date (1) que cet édifice — comme tous ceux du même type — n'était pas un sanctuaire, mais servait probablement aux pèlerins d'abri au cours de leurs étapes.

3° *Le monument de l'inscription* (2). — Ce monument est en latérite, à l'exception du sanctuaire central qui est en grès ; l'ensemble est demeuré en épannelage. Il comprend un sanctuaire unique dans une enceinte rectangulaire, percée de quatre gopura. Une salle cruciforme unit le sanctuaire au gopura oriental (cf. pl. XLIV).

L'unique intérêt de ce monument réside en son inscription, la seule qui ait été découverte dans tout le groupe de Prăḥ Khằn. Ce texte est capital et tous les auteurs l'ont signalé à la suite de Doudart de Lagrée.

Le monument ne présentant aucune sculpture susceptible de lui attribuer une date, l'archéologie est impuissante à trancher la question de savoir si le temple de l'inscription remonte à l'époque de la fondation de Prăḥ Khằn, ou s'il fut érigé ultérieurement.

4° *L'enceinte proprement dite. Ses gopura. Ses douves.* — Hormis les deux monuments que nous venons de citer, il n'existait dans la IIe enceinte aucune autre construction qui soit parvenue jusqu'à nous. Néanmoins le sol est creusé d'une foule de trapằṅ, ultimes indices des constructions légères qui sans doute constituaient le cœur de la ville : bâtiments administratifs et demeures particulières des hauts personnages, groupés autour du palais. Cette partie, la plus noble, était ceinte de remparts conçus — à échelle réduite — sur le modèle des remparts d'Aṅkor Thoṃ (cf. pl. XLV) : le mur de latérite dont la hauteur atteint quatre mètres est longé de douves aux berges parementées de latérite. Au milieu des quatre côtés de ce quadrilatère, s'élèvent quatre gopura précédés de quatre chaussées qui franchissent les fossés d'enceinte.

La planche XLVI, a représente le plan de ces gopura, qui sont tous identiques et réservent trois passages couronnés de tours à étages. Le passage axial est accessible aux charrettes ; les deux autres, par contre, comportent des escaliers. La photographie de la façade (pl. XLVII, a) montre un décor de l'époque du Bàyon, avec ses multiples apsaras.

Les chaussées sont parementées en grès (on voit sur la planche XLVII, b un fragment du décor de ces parements). Elles sont bordées de nāga pour la plupart basculés aujourd'hui, et dont un motif d'about est représenté sur la planche XLVII, c.

---

(1) Cf. *BEFEO.*, tome XXV, page 417 : L. Finot (*Dharmaçālās au Cambodge*).

(2) Lunet de Lajonquière, n° 175. Découvert par Doudart de Lagrée (*Expl. et Miss.*, p. 255 : Prea Kan). Ce monument est mentionné par : Francis Garnier (*Voyage d'exploration en Indochine*, p. 85 : Preacan), A. Tissandier (*Cambodge et Java*, p. 75), Delaporte (*Voyage au Cambodge*, p. 64), Aymonier (*Le Cambodge*, t. I, p. 255), Lunet de Lajonquière (*Inventaire*, t. I, p. 245) qui en donne un plan.

D. — *Les monuments extérieurs à la IIIe enceinte.*

Ces monuments se répartissent de la façon suivante :

A. — Vers l'Ouest, le groupe des sanctuaires voisins de l'Ó Čhơ Tāl :

1° *Pràsàt Ó Čhơ Tāl Thoṃ* (le grand),

2° — *Tóč* (le petit),

3° — *È Thbóṅ* (celui du Sud) ;

B. — Sur la digue occidentale du bàrày :

4° *Pràsàt Práḥ Stīṅ* (L.L., 178),

5° *La statue gigantesque de Buddha debout,*

et un peu au Nord, en retrait de cette ligne :

6° *Le Pràsàt Bĕṅ Srè* (L.L., 180) ;

C. — Au centre du bàrày :

7° *Le Práḥ Thkŏl* (L.L., 176) ;

D. — A l'extrémité orientale du bàrày :

8° *Le Práḥ Daṃrĕi* (L.L., 177),

9° *Kròl Kanthāy,*

10° *Le Pont du Stīṅ Krasăṅ,*

11° Petits aménagements divers.

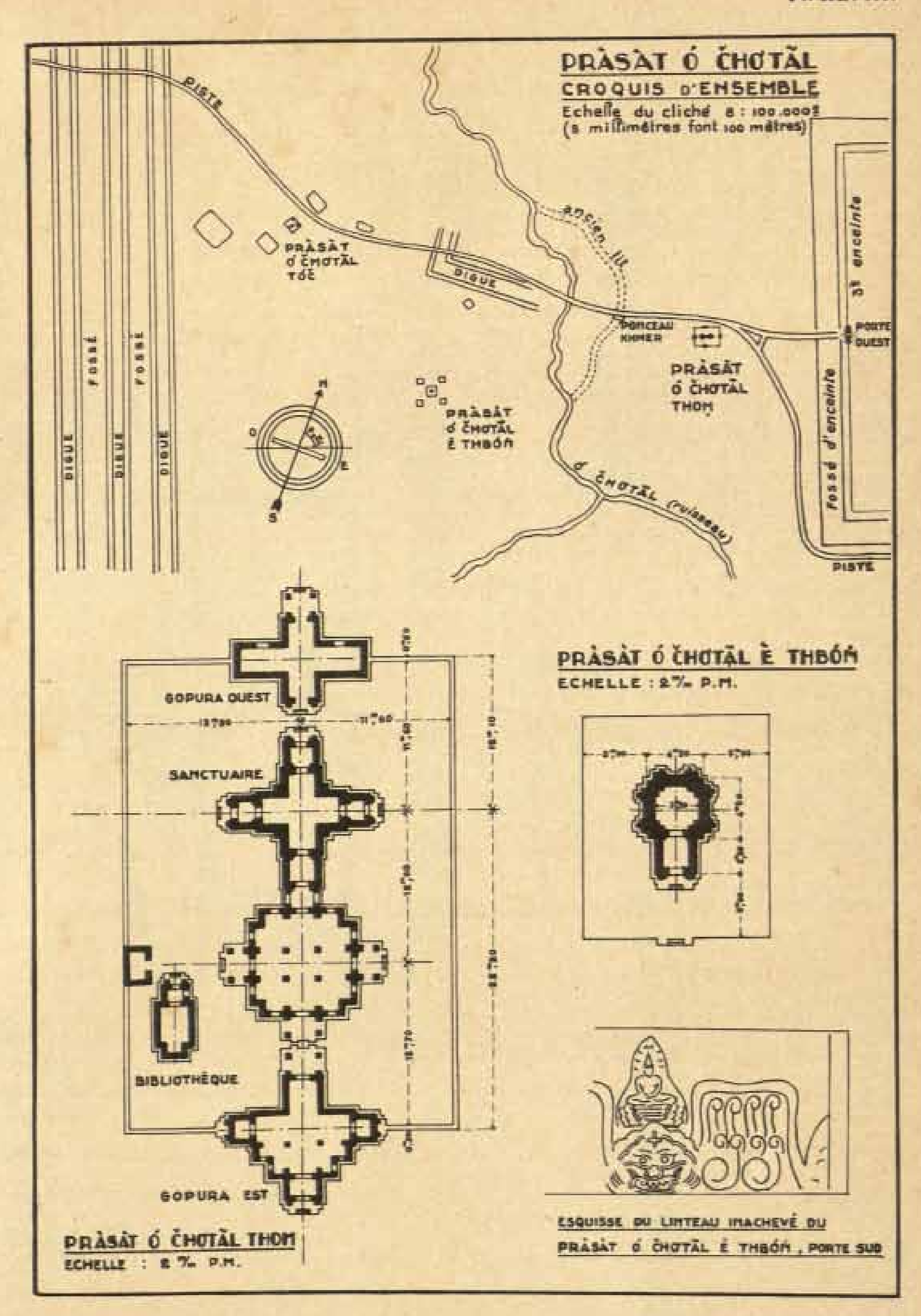
1° *Pràsàt Ó Čhơ Tāl Thoṃ.* — Ce sanctuaire est situé presque exactement sur l'axe général de Práḥ Khăn, à 200 m. environ du gopura Ouest (cf. pl. XLVIII). Bien qu'il soit entièrement en grès (à l'exception du mur d'enceinte), les constructeurs l'ont abandonné à l'état d'épannelage, hormis quelques profils de soubassements. Son état de ruine est très avancé ; certaines parties sont presque illisibles, notamment l'espace entre le gopura Est et la salle cruciforme.

Il convient d'observer la forme très particulière du gopura Est (1).

2° *Pràsàt Ó Čhơ Tāl Tóč.* — Ce pràsàt est situé en bordure de la piste, à 1.100 mètres environ du gopura III Ouest (cf. pl. XLVIII, croquis d'ensemble).

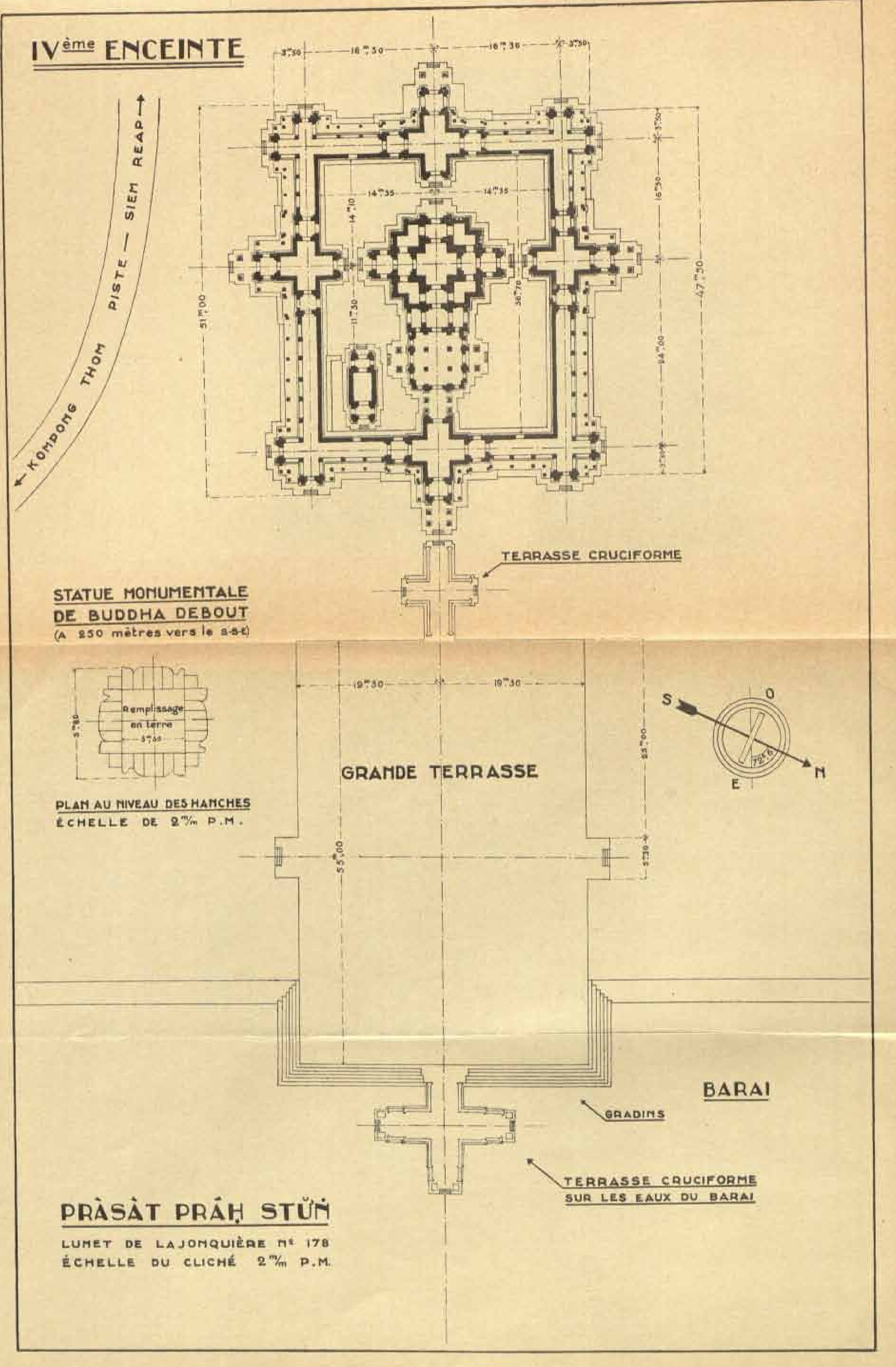
De tout le groupe de Práḥ Khăn, c'est l'unique sanctuaire qui ne suive pas la règle générale d'orientation. Ce fait nous inclinerait à considérer sa fondation comme antérieure à celle des autres monuments. C'est une tour en latérite, de très petites dimensions, construite sur un tertre entouré de fossés aujourd'hui partiellement comblés. Il semble qu'il doive exister une certaine coordination entre ce pràsàt et la levée de terre dont il subsiste quelques parties au S.-E. de la IIIe enceinte, ainsi que deux trapăṅ creusés dans les parages de cette digue, car tous ces divers éléments ont sensiblement la même orientation de 25^G à 27^G Sud (on se souvient que le reste du groupe est orienté à l'Est ; 27^G4 Nord).

(1) Le plan que je donne ici est reproduit d'après le relevé de M. Parmentier. Je n'ai personnellement vérifié aucune cote, mais l'impression qui se dégage de la ruine est bien celle du croquis.



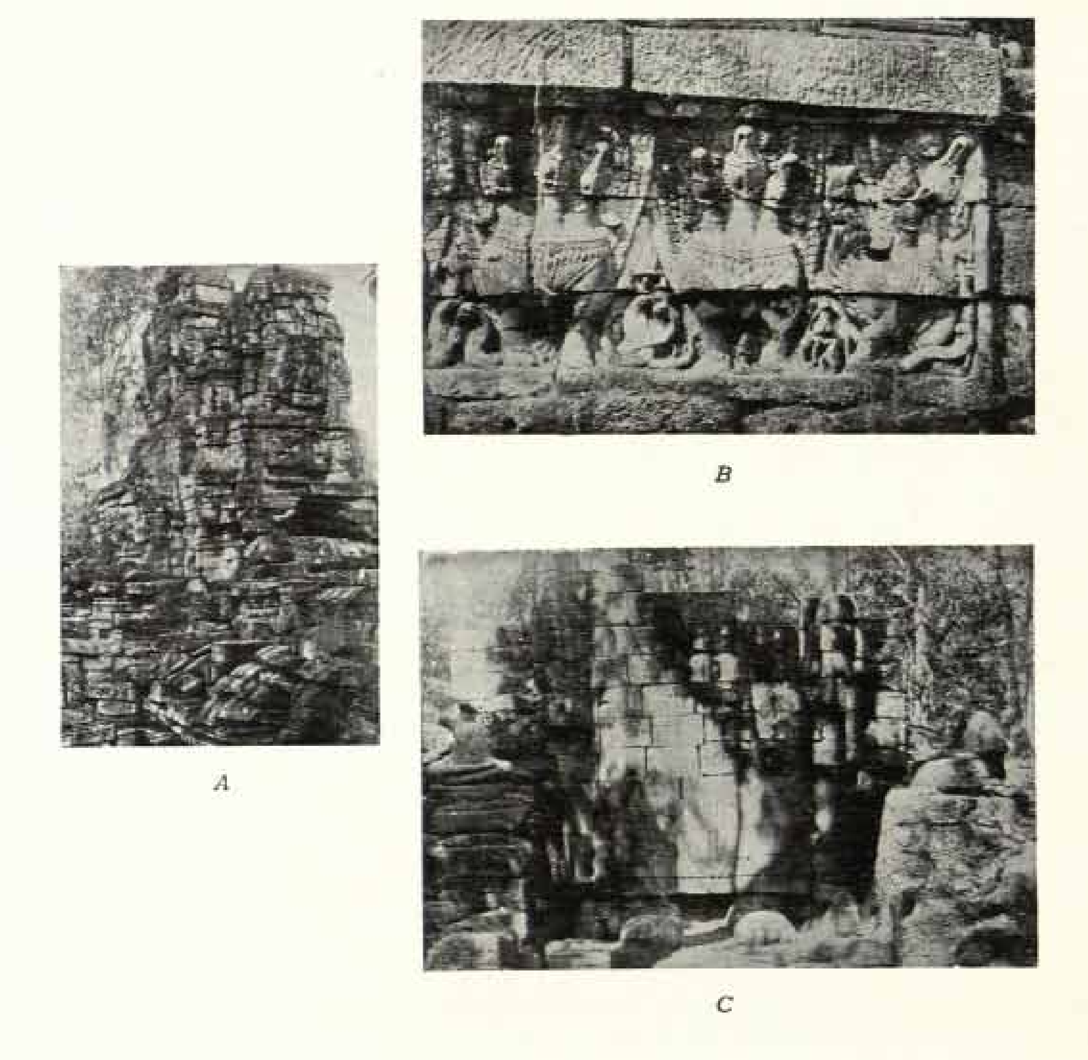
PRÀH KHÀN DE KǑMPOṄ SVÀY.

Cf. p. 210-211.



PRÁḤ KHẢN DE KÔMPON SVÀY.

Cf. p. 211.



A *B* *C*

PRÀḤ KHẢN DE KÕMPON SVÀY. Pràsàt Pràḥ Stŭṅ : *A*, Tour à visages du sanctuaire central ; *B*, Haṃsa tricéphale de la terrasse cruciforme (cf. p. 211). — *C*, Statue colossale de Buddha à quatre faces (cf. p. 212).

La levée de terre, de par son état même, est indubitablement antérieure à la IVe enceinte, et rien ne s'oppose à ce que le pràsàt remonte à la même époque.

La fouille que j'y ai entreprise n'a pas mis au jour un seul élément décoratif, et par conséquent aucune preuve ne vient étayer l'hypothèse que j'ai formulée.

3° *Pràsàt Ó Čhơ Tāl Ê Thbóṅ*. — Ce dernier est équidistant des deux précédents, et légèrement au Sud de la ligne qui les joint (1) (cf. pl. XLVIII).

C'est un édifice de grès construit sur une terrasse de 15 m. de côté. Il se compose d'un sanctuaire précédé d'un vestibule. Le décor est à peine ébauché. Je donne un croquis du linteau de la fausse porte Sud. La présence du Rāhu à « dents de sagesse » caractérise — ainsi que l'a établi M. STERN, — la dernière période de l'art khmèr.

4° *Pràsàt Práḥ Stŭṅ*. L. L., n° 178 ; M. H., n° 207. — Ce sanctuaire important est situé sur l'axe de Práḥ Khẳn, en bordure du bàrày (au centre de la digue occidentale). Cf. pl. XLIX et pl. L, A-B.

Sa présence avait échappé à DOUDART DE LAGRÉE. DELAPORTE en donne un plan assez correct (2), mais, chose étrange, n'en parle pas dans le texte. AYMONIER non plus n'en dit rien, et LUNET DE LAJONQUIÈRE ne le cite que grâce à une communication de MORAND (3). En 1924 paraît dans le *Bulletin* (4) une brève description, où l'auteur signale ce « détail unique du décor à visages sur un sanctuaire central ».

J'ajouterai qu'une composition non moins particulière est celle du plan du même sanctuaire, qui est entouré d'une galerie tortueuse, fort sombre, car elle ne prend jour que par de très petites portes. L'ensemble donne une impression extrêmement massive.

Ce sanctuaire central est précédé vers l'Est par une salle à piliers qui le relie au gopura de l'enceinte. Du côté Sud de l'axe, se trouve la bibliothèque, dont il faut signaler qu'elle est ouverte à l'Est comme à l'Ouest, et précédée de vestibules dans les deux directions. Cet édifice est entièrement écroulé.

L'enceinte elle-même est constituée par une galerie voûtée, à laquelle s'adosse une demi-voûte. Il n'en subsiste que de rares éléments, qui ont cependant permis de retracer le plan.

Le Pràsàt Práḥ Stŭṅ était précédé vers l'Est d'un large terre-plein rectangulaire bordé de latérite, qui aboutissait à une terrasse cruciforme, à même les eaux du bàrày que les indigènes appellent dans sa partie occidentale le Práḥ Stŭṅ. Les parois de la terrasse présentent des files de haṃsa : on peut voir — planche L, B — le très curieux motif d'angle d'un haṃsa tricéphale. Tous les éléments du Pràsàt Práḥ Stŭṅ sont imprégnés de l'art du Bàyon. La tour à visages suffirait seule à le prouver.

---

(1) C'est la première fois que ce sanctuaire est signalé. Je l'ai découvert en avril 1938.

(2) *Voyage au Cambodge*, p. 287.

(3) *I.K.*, p. 253.

(4) *BEFEO.*, XXIV, p. 318.

5° *La statue colossale de Buddha debout.* — C'est près de l'angle S.-O. du bàrày que j'ai découvert cette image par le plus grand des hasards. Aucun indigène ne la connaissait. La statue présente quatre figures (en pied) tournées aux quatre points cardinaux (pl. L, c). L'ensemble avait près de 15 mètres de haut. On peut se faire une idée de la taille gigantesque de cette sculpture en la comparant au personnage assis — jambes repliées — que l'on voit sur la gauche de la planche L, c, et qui est grandeur nature.

La main gauche de chaque figure tombait le long de la jambe, le pouce touchant l'index, les autres doigts étendus. La main droite était sans doute repliée devant la poitrine.

Au cours du dégagement, j'ai pu réassembler presque intégralement la tête de la face orientale : elle présente sensiblement l'aspect des visages du Pràsàt Práḥ Stŭṅ.

Aux pieds de cette gigantesque statue, on découvrit une quantité de sculptures, sans doute offertes par les adorateurs. Deux d'entre elles sont entrées au Musée Albert Sarraut : un personnage accroupi portant sur sa tête un cartouche inscrit d'une formule bouddhique ; et une trinité bouddhique, supportée par un orant, groupe dont la composition est unique dans l'art khmèr et qui est d'une belle exécution.

6° *Le Pràsàt Bĕṅ Srè* (L.L., n° 180; M. H., n° 208). — Ce pràsàt est solidaire de l'étang voisin, nommé Bĕṅ Srè, dont il a pris sensiblement l'orientation (1), s'écartant un peu plus de la parallèle terrestre que ne font les autres monuments du groupe (cf. pl. XLVI, B). L'ensemble comprend un sanctuaire (précédé d'un avant-corps et d'une nef) et une petite bibliothèque, le tout dans une enceinte en latérite partiellement rasée. Les constructions sont précédées à l'Est par un beau sraḥ dont les berges sont encore bien conservées.

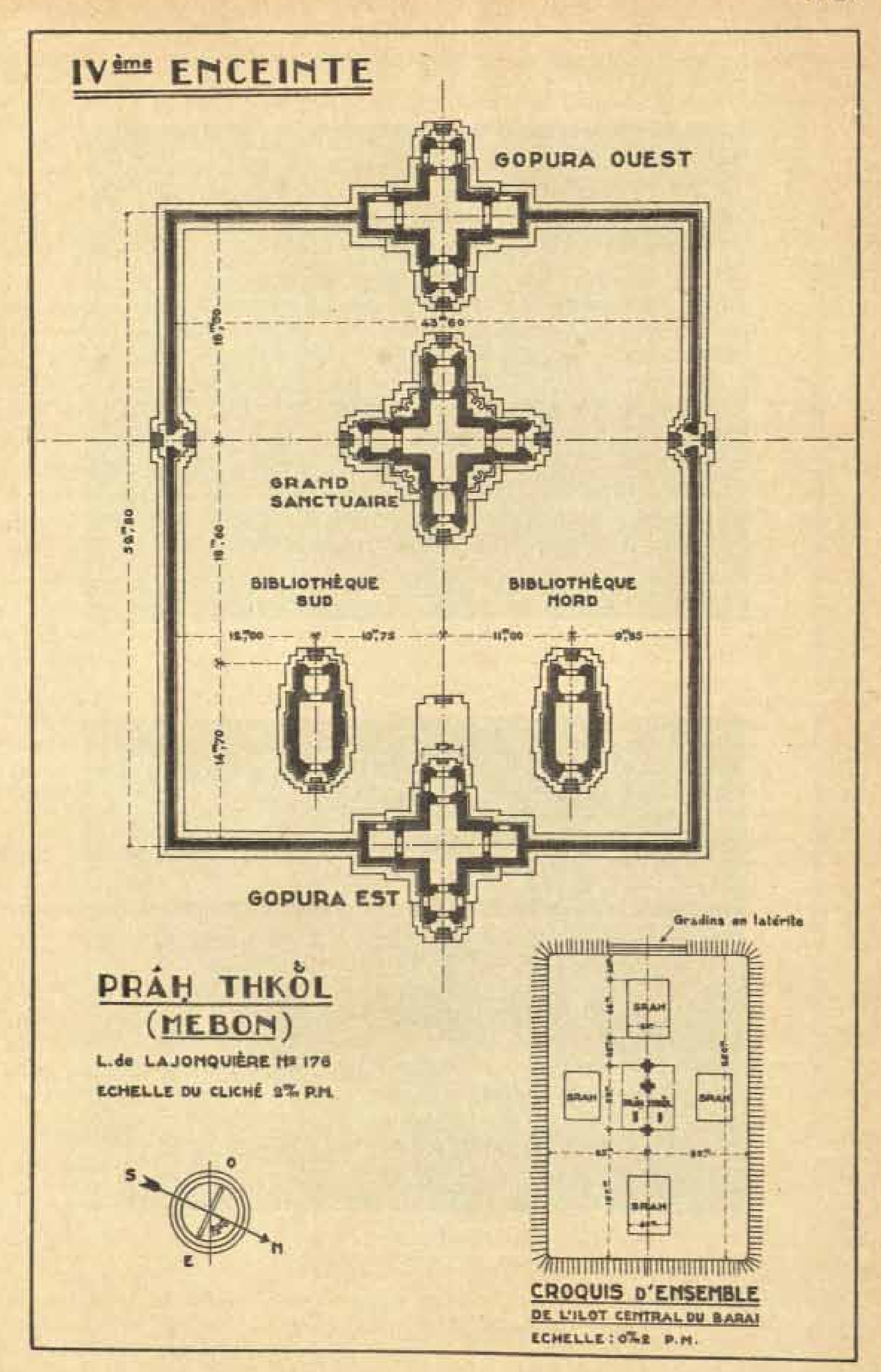
Si nous admettons ce que j'ai dit page 203, au sujet de l'époque du noyau de Práḥ Khân, nous pourrons adopter également le début du XIe siècle comme date de fondation du sanctuaire.

Au point de vue architectural, rien ne s'oppose à cette hypothèse, bien au contraire : la composition du pràsàt central est la même que celle des Pràsàt Suor Prât (2) avec un plan sensiblement carré, supportant une voûte en berceau qui vient buter sur deux pignons importants. D'autre part, on voit parmi les décombres un linteau partiellement sculpté, dont le motif central présente un personnage assis à la javanaise sur un Rāhu (sans dents de sagesse), groupe dont la vogue semble se perdre à la fin du XIe siècle, et qui par sa facture est plutôt caractéristique de la seconde moitié du Xe siècle.

---

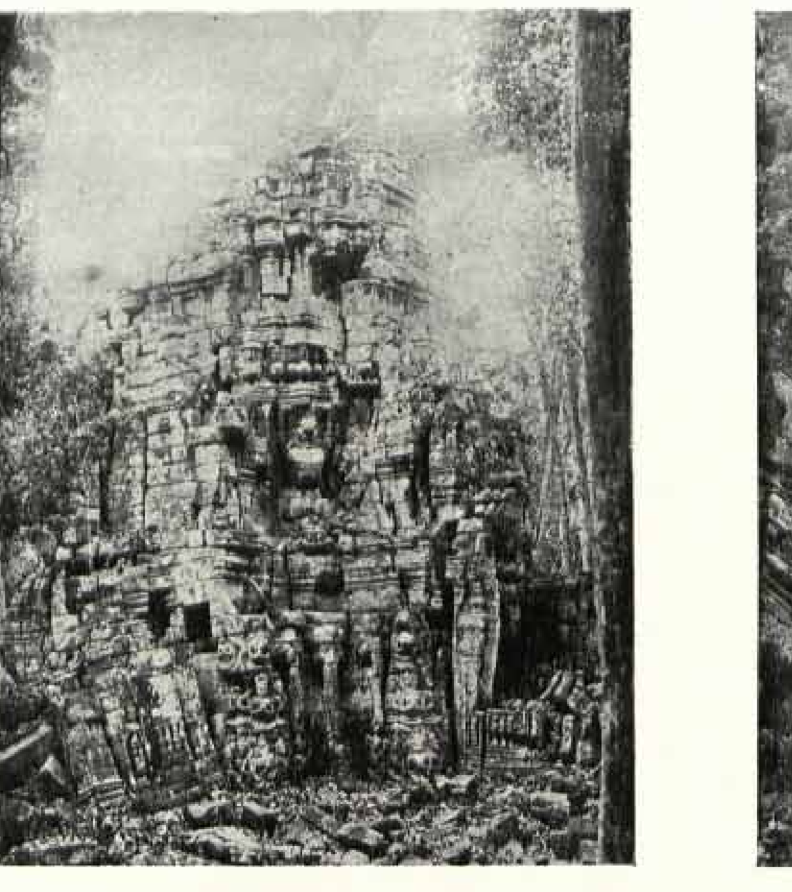
(1) M. PARMENTIER trouve une orientation Est, 40° Nord, soit $44^{G}5$. En vérifiant ses observations, j'ai noté un écart qui n'est guère supérieur à 30^{G}.

(2) Ces pràsàt, plus connus sous le nom de « Tours des danseurs de corde », sont extrêmement difficiles à dater en toute certitude, car ils sont en latérite, et sans décor. Les spécialistes hésitent entre la fin du Xe siècle et le début du XIe.



PRÁḤ KHẢN DE KŎMPOṄ SVÀY.

Cf. p. 213.



A



B

Práh Khån de Kòmpoṅ Svày. Práḥ Thkôl : *A*, Pràsàt central vu du Sud-Ouest ; *B*, Détail de décoration. Cf. p. 213.

Enfin, la présence du long vestibule formant nef semblerait être un timide essai de la composition centrale du type Phnoṃ Čisór (à nef et bas-côtés) et serait à situer de ce fait, dans le 1er quart du XIe siècle, peut-être même avant.

Ces diverses observations concourent à situer l'édification de ce sanctuaire au moment de la fondation de la ville si ce n'est même un peu avant le règne de Sūryavarman Ier.

7° *Práḥ Thkŏl* (L. L., n° 176 ; M. H., 205). — Ainsi que nous l'avons vu, cet édifice constitue au centre du bàrày l'équivalent des Mébŏn d'Aṅkor (1). Il est érigé au centre d'un tertre spacieux, où sont ménagés des bassins, et dont les pentes sont brutes, sauf toutefois vers l'Ouest où l'on observe des gradins de latérite (cf. pl. LI).

Le Práḥ Thkŏl avait échappé à DOUDART DE LAGRÉE. DELAPORTE est le premier auteur qui l'ait signalé (2) ; il en donne un croquis d'ensemble (3). AYMONIER le mentionne également (4), mais il est essentiel de relever l'erreur qu'il fit en le situant sur son plan d'ensemble, car c'est cet unique document qui donnait jusqu'à nos jours l'emplacement général des sanctuaires.

Enfin, LUNET DE LAJONQUIÈRE (5) présente sous le n° 176 les notes et le plan de M. PARMENTIER.

A la suite de tous ces auteurs, je ne reprendrai pas la description du Práḥ Thkŏl, me bornant à donner deux photos de la tour centrale (cf. pl. LII). Ce décor est certainement unique — pour un sanctuaire — mais nous nous souvenons du motif de l'éléphant tricéphale aux gopura d'Aṅkor Thoṃ, et du Garuḍa d'angle sur les gopura de Bantãy Kdĕi (6). Sous les pattes de ce Garuḍa, notons la présence d'un Rāhu, arc-bouté sur la paume de sa main droite, rampant le coude en l'air, dans une attitude beaucoup plus naturaliste que celle des multiples Rāhu des linteaux, des frontons, et des entre-pilastres.

On observe au Práḥ Thkŏl des linteaux présentant le décor très caractéristique de cinq buddha en niche aux proportions trapues. Cet élément constitue une indication précieuse pour la datation des sculptures similaires, que l'on trouve dans d'autres sanctuaires du groupe (7). Il semble inutile de discuter la date

---

(1) Tous les édifices de ce temple sont en grès. Le mur d'enceinte seul est en latérite.

(2) *Voyage au Cambodge*, p. 74 (Préa Tcôl).

(3) Il semble qu'il y ait eu confusion dans l'esprit de DELAPORTE entre ce temple et le Práḥ Daṃrĕi, en ce qui concerne la disposition des bassins. Je note pour ma part un bassin sur chacune des faces de l'enceinte.

(4) *Le Cambodge*, t. I, p. 432.

(5) *I. K.*, t. I, p. 246.

(6) Je ne puis approfondir cette comparaison, car je ne possède actuellement aucun document et suis trop éloigné d'Aṅkor pour examiner à nouveau les décors que je cite de mémoire.

(7) En effet, ces linteaux à buddha ne proviennent pas d'un réemploi ainsi que je m'en suis assuré. Ils n'ont donc pu être sculptés qu'à la fondation du Práḥ Thkŏl (fin du XIIe siècle). Par contre, les linteaux similaires des gopura de la Ière enceinte, par exemple, ont pu demeurer longtemps à l'état brut, et n'avoir été sculptés qu'à l'époque du bouddhisme.

d'un monument qui est si typiquement de l'art du Bàyon. Le Prâḥ Thkŏl se situe fin XIIe siècle — débuts du XIIIe (1).

8° *Le Prâḥ Daṃrĕi* (L. L., n° 177; M. H., 206). — Le Prâḥ Daṃrĕi est une petite pyramide érigée dans une enceinte à l'extrémité orientale du bàrày (cf. pl. XLVI, c) (2).

Ce monument était connu dès l'époque de DOUDART DE LAGRÉE (3). Notons que l'axe de cette construction est perpendiculaire à l'axe général du groupe. La terrasse d'accès se trouve donc au Nord, 27G4 Ouest par rapport au centre de la pyramide (4).

Pour compléter l'examen du plan, j'ajouterai les observations suivantes :

En ce qui concerne la pyramide, presque tous les auteurs signalent au sommet l'existence d'un puits central de plusieurs mètres de profondeur. AYMONIER ajoute que ce puits « était paraît-il recouvert jadis d'un cinquième éléphant ». Cette hypothèse est reprise dans LUNET DE LAJONQUIÈRE comme une certitude (*I. K.*, p. 252).

Sans nier l'existence, par ailleurs vraisemblable, d'un puits central, je signale qu'on ne trouve aujourd'hui aucune dénivellation sur la plate-forme de la pyramide (5).

D'autre part, je me permets de mettre en doute l'existence d'un « cinquième » éléphant : en comptant celui que DELAPORTE a rapporté en France, je n'ai trouvé au total que quatre éléphants et la disparition du « cinquième » est inexplicable. Ces éléphants en ronde bosse, d'une excellente facture (pl. LIII, B) sembleraient devoir assigner à la pyramide l'époque du Xe siècle au plus tard, puisque l'on ne trouve plus cet élément décoratif sur les temples postérieurs au Mébôn oriental d'Aṅkor (952 A. D.). Les lions qui ornent l'escalier de cette pyramide (pl. LIII, C) correspondraient parfaitement à cette époque (arrière-train levé, mais proportions trapues, queue ménagée en saillie sur la pierre, le long du dos).

---

(1) Il serait cependant du plus haut intérêt de pouvoir classer chronologiquement cet édifice par rapport au Prâḥ Daṃrĕi et au Prâḥ Stŭn. Dans l'état actuel de mes observations personnelles, je ne suis pas encore parvenu à dégager des lois suffisamment précises, pour classer les uns par rapport aux autres les monuments englobés sous le signe du Bàyon. Toutefois — et je serais en ce cas d'accord avec les hypothèses exposées par M. GROSLIER dans ses *Troisièmes recherches* — je crois devoir situer le Prâḥ Thkŏl avant le Pràsàt Prâḥ Stŭn.

(2) M. PARMENTIER établit la comparaison de cet édifice avec le n° 216 de L. L. qui occupe une position similaire à Bĕn Mālā.

(3) Voici les références : *Explorations et Missions*, p. 257, *Voyage au Cambodge*, p. 84 (Prea Tomrey), *Le Cambodge*, t. I, p. 431, *I.K.*, t. I, p. 250 (notice de M. PARMENTIER).

(4) Bien que j'emploie ce terme de pyramide, qui évoque pour les monuments khmèrs l'aspect d'étages redentés d'une hauteur moyenne de 3 à 4 mètres, il est essentiel de noter ici que les gradins sont très nombreux et qu'on peut les franchir d'une enjambée : ils correspondent sur les escaliers à une hauteur de deux marches. L'ensemble est en latérite.

(5) J'admets l'hypothèse que ce trou ait pu être comblé par des apports de terre végétale. Sans doute un sanctuaire en bois était-il érigé au sommet de la pyramide.



A



B



C

PRÁḤ KHÅN DE KÔMPON SVÀY. Práḥ Daṃrĕi : *A*, Porte Sud vue de l'extérieur ; *B*, Éléphant d'angle ; *C*, Lions et *dvārapāla* de l'escalier Nord. Cf. p. 214-215.

Par contre, les dvārapāla voisins de ces lions (même pl. LIII, c) sont indubitablement de l'époque du Bàyon, par leur vêtement court à perlage, et par leur sourire bouddhique. Ces dvārapāla se rattachent à l'époque de l'enceinte, dont le décor de la photo (pl. LIII, A) est suffisamment significatif (1).

En construisant l'enceinte, les bâtisseurs se sont inspirés des éléphants en ronde bosse, pour décorer les quatre angles de têtes d'éléphants sortant du mur, à la manière en usage dans le style du Bàyon.

Tout ceci confirme l'hypothèse de deux étapes dans la construction de ce monument :

1° Dans le cours du X[e] siècle, la pyramide avec ces lions et ses éléphants.

2° Vers la fin du XII[e] ou les débuts du XIII[e], l'enceinte et la terrasse en croix qui précède le monument vers l'Est.

9° *Kròl Kanthãy.* — Cette construction d'un intérêt minime se trouve à quelque deux cents mètres au Sud du Práḥ Daṃrĕi. C'est une enceinte massive en latérite (fig. 1), carrée à l'extérieur, circulaire à l'intérieur, et qui semble avoir été percée d'une porte sur la face Nord. Les indigènes la dénomment « fosse aux tortues » ou « fosse de la tortue » (2) ; mais cette enceinte donne plus logiquement l'impression d'une fosse à éléphants ou à rhinocéros (3). Ce n'est pas le premier exemple du genre que nous rencontrions.

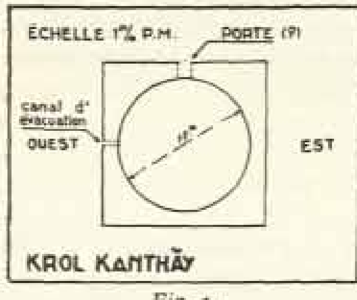


Fig. 1.

10° *Spān Stŭṅ Krasâṅ.* — Etant donné les difficultés d'accès de cette ruine, il m'est impossible de préciser son emplacement avec certitude. La seule chose que je puisse en dire, c'est que le pont semble se trouver sur le prolongement vers l'Est de la digue Sud du bàray. Il faut, pour l'atteindre, contourner par le Sud une masse de forêt dense, et remonter vers le Nord en se frayant un chemin dans la brousse.

(1) L'apsaras porte une tiare à multiples disques superposés, ainsi qu'une chute d'étoffe en zigzag dans l'axe du vêtement.

(2) M. PARMENTIER mentionne cet édifice dans ses notes personnelles sous l'appellation de Spān Práḥ Daṃrĕi n° 177,2. *Spān* signifiant pont, il doit y avoir une erreur de monument et les indigènes ont probablement voulu parler du pont dont je fais mention au paragraphe suivant.

(3) Je crois devoir écarter l'hypothèse d'un réservoir d'eau, supposition émise par M. PARMENTIER qui décèlerait même la captation d'une source, mais sans fournir aucune explication. Le canal d'évacuation parementé en latérite, que M. PARMENTIER a observé sur la face Ouest, ne constitue pas une preuve irréfutable à l'appui de l'hypothèse « réservoir d'eau ». N'est-il pas logique aussi bien d'évacuer les immondices des pachydermes par un canal approprié ?

Le lit du fleuve a subi en cet endroit une déviation importante, et s'étend de nos jours à l'Est du pont, à plus de 20 mètres en contre-bas du parapet. Cette déviation est due probablement à l'ensablement des arches du pont. Les dépôts d'humus aidant, le pont ne domine plus l'ancien lit du fleuve que d'une hauteur de 2 à 3 mètres.

Ce pont est du type classique à parapet-nāga ; il mesure 18 mètres de large et 80 de long.

Cette ruine n'avait encore jamais été signalée.

11° *Petits aménagements.* — Pour que cette description soit absolument complète, il reste à signaler deux aménagements de latérite, d'aspect très fruste, et sans aucune époque (cf. pl. XXXVII).

A) Près de l'angle N.-O. du bàrày, un ponceau de latérite, mesurant 5 à 6 mètres de long permettait aux eaux de ruissellement de se déverser dans le bàrày, sans couper la circulation.

B) Sur la digue Sud du bàrày, à 300 mètres de l'angle S.-O., on observe les restes d'une ancienne terrasse rectangulaire où gisent encore un piédestal et divers fragments de statue.

E. — *La quatrième enceinte et le bàrày.*

Cette enceinte est une puissante levée de terre A encadrée par un double fossé F1 F2 (cf. fig. 2). Une partie des déblais fut rejetée sur les berges extrêmes, et constitue deux digues de moindre importance B et C. L'ensemble mesure en coupe 250 mètres de large, et se développe autour de la cité sur une longueur de près de 20 kilomètres.



Fig. 2.

L'état actuel de ces terrassements ne permet pas de distinguer s'il y eut des passages correspondant aux grands axes, vers le Nord, l'Ouest et le Sud.

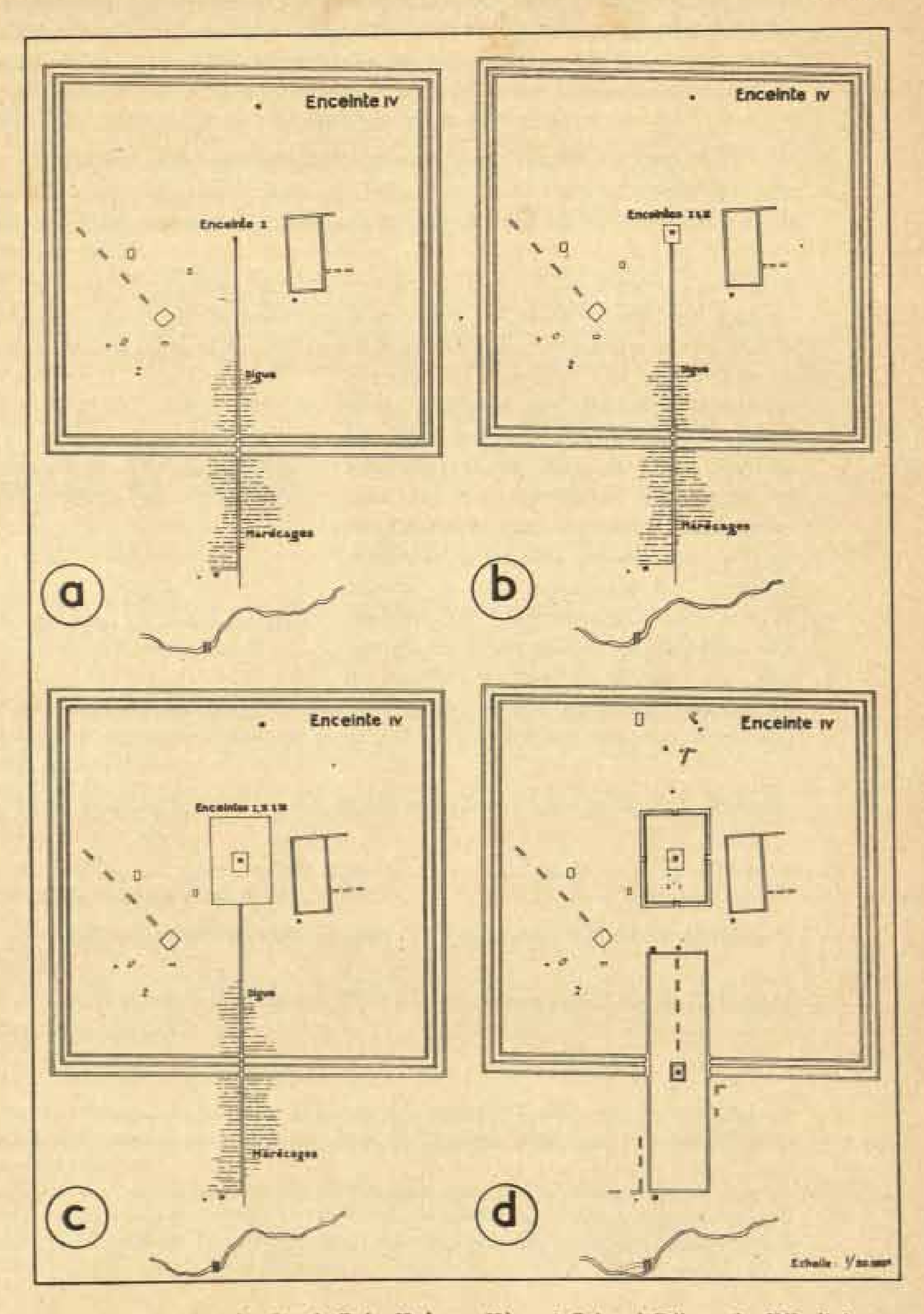
Cette enceinte est interrompue du côté oriental sur une longueur de 800 m. pour faire place au grand bàrày qui s'étend, par parties égales, à l'intérieur et à l'extérieur des remparts (cf. pl. XXXVII).

Il m'a paru intéressant de rechercher si ces deux éléments importants furent construits simultanément, ou si l'un d'eux fut postérieur à l'autre (1).

Observons tout d'abord que, pendant près de deux siècles (des débuts du XIe à la fin du XIIe), le grand temple n'était protégé que par sa première enceinte ; c'est ce qui nous incline à penser que la levée de terre (n° IV) fut élaborée en

---

(1) L'étude de cette question m'a d'ailleurs été suggérée par M. Cœdès.



Phases successives du plan de PRÁḤ KHÁN DE KÒMPOṄ SVÀY: a) Débuts du XI[e] siècle ; b) 1[ère] moitié du XII[e] siècle ; c) fin du XII[e] siècle ; d) état actuel (cf. p. 217-218).

même temps que le plan du sanctuaire central. Au point de vue défensif, il importait que cette grande enceinte fût fermée de toute part, et la coupure du grand bàrày eût été une hérésie. Par ailleurs, les ressources en eau étaient très largement assurées par le Bĕṅ Srè dont l'implantation irrégulière semble prouver l'existence antérieurement à la fondation de la IIIe enceinte (1).

Un passage aurait sans doute été ménagé pour franchir ce rempart de terre au milieu du côté oriental, ainsi que l'atteste la digue, encore partiellement visible dans l'axe du bàrày, qui devait à cette époque franchir les bas-fonds naturels marécageux (2).

Le bàrày semble donc, au point de vue que nous venons d'étudier, postérieur à la grande enceinte. En voici une autre raison : si le bàrày avait été contemporain de l'enceinte, il eût été normal de laisser communiquer les eaux du bàrày et celles des fossés, ce qui aurait, faute de mieux, constitué une protection, en barrant les digues longitudinales du bàrày aux points AA' (fig. 3). Il n'en est rien : bien au contraire, le raccordement des digues de l'enceinte avec celles du bàrày constitue un massif de terre plus puissant que partout ailleurs, ce qui laisse entendre que l'on craignait des infiltrations du bàrày vers les douves. La raison en est probablement que les remparts de terre ne devaient plus être en excellent état lorsque l'on creusa le bàrày ; et d'ailleurs on se souciait peu de réparer ces fossés, puisqu'il existait à présent d'autres remparts, autrement efficaces.

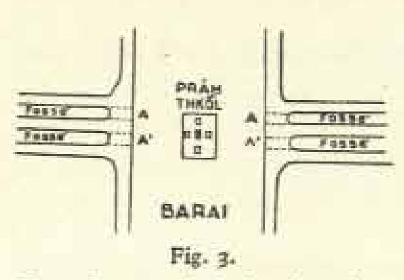


Fig. 3.
Raccordement des levées d'enceinte avec la digue du bàrày.

Pour conclure, il semble que le plan d'ensemble du groupe de Práḥ Khằn fut réalisé en 4 temps :

1° Erection du grand temple avec les enceintes I, et IV vers les débuts du XIe siècle (croquis a, pl. LIV) ;

2° Construction de l'enceinte II dans la 1ère moitié du XIIe siècle (croquis b, pl. LIV).

3° Construction de l'enceinte fortifiée III en latérite vers la fin du XIIe siècle (croquis c, pl. LIV).

---

(1) Si cet étang avait été creusé après l'érection de la IIIe enceinte, le parallélisme eût été certainement observé entre les douves Nord de l'enceinte d'une part et la digue Sud de l'étang d'autre part.

(2) On pourrait objecter que la digue en question aurait pu être aménagée lors de l'évacuation du bàrày pour relier le Práḥ Thkôl-Mébôn à la terre ferme ; il n'en est rien, car le talus occidental de ce Mébôn est parementé de gradins dont la présence fournit la preuve que le Práḥ Thkôl était *isolé* au milieu des eaux.

4° Aménagement du bàràỳ avec les monuments de Práḥ Stŭn et de Práḥ Thkŏl (croquis d, pl. LIV) en utilisant pour ce dernier la masse de terre qui constituait l'ancienne fortification (1).

Chapitre III.

Observations diverses.

A. — *Note sur les colonnettes.*

Le lecteur m'excusera de ne donner au cours de ces pages qu'un aperçu très sommaire de la décoration dans le groupe de Práḥ Khăn. Une telle étude, pour être complète, nécessiterait des observations longues et minutieuses que je n'ai pu effectuer au cours d'un bref séjour, dont l'objectif était, je le répète, un relevé planimétrique du groupe.

Incidemment, pour fixer l'époque des édifices, j'ai été amené à signaler l'existence de tel ou tel motif de décoration connu, sur lequel j'ai pu étayer mes hypothèses avec toute la sécurité désirable ; mais j'ai laissé intentionnellement de côté les motifs particuliers au groupe, ou ceux dont l'époque est encore incertaine, car ils n'étaient d'aucune utilité pour les buts précis que je me suis efforcé d'atteindre.

Je voudrais toutefois consacrer quelques lignes à l'examen des colonnettes qui présentent à Práḥ Khăn des formes très caractéristiques et relativement en marge de l'évolution de cet élément architectural.

On trouve bien entendu, et c'est le cas le plus fréquent, les colonnettes classiques de section octogonale, avec un nombre de bagues variant de 7 à 9 (2). En général, le motif central de ces bagues est alternativement plat et bombé, mais on trouve aussi de nombreuses colonnettes où ces bagues sont uniformément plates. Elles portent le plus souvent un décor en losanges. Parfois aussi elles sont décorées de fleurs (gopura IIIe enceinte, fig. 4). Ce motif central est encadré par les trois filets habituels portant successivement feuilles, boutons et perlages, de saillies décroissantes et qui se répètent symétriquement. Les nus des colonnettes sont importants, et simplement bordés de petites feuilles nombreuses accolées à l'extrême filet de chaque bague.

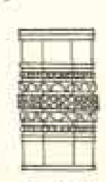


Fig. 4. Colonnette du type général (gopura de la IIIe enceinte).

Ceci est le décor habituel ; mais ce qu'il importe de signaler, ce sont les exceptions.

---

(1) Ce dernier détail est encore un indice à l'appui de mon hypothèse, car si l'on admettait que bàràỳ et enceinte furent aménagés simultanément, aucune raison péremptoire n'aurait imposé l'érection du Práḥ Stŭn précisément à la place qu'il occupe sur le prolongement des importantes levées de terre.

(2) Exceptionnellement 5 bagues à l'édifice ν.

Parmi celles-ci, la particularité la plus fréquente réside en la section spéciale de la colonne. Bien qu'elle s'inscrive encore sur plan octogonal, chacun des côtés de l'octogone est lobé : autrement dit, le volume de la colonnette est côtelé (1). Ce type très spécial se trouve notamment aux sanctuaires ci-après :

Gopura I Est, porte Est (9 bagues),

Bibliothèque Sud, vestibule Ouest (cf. fig. 5) (2),

Edifice λ, porte Est (7 bagues),

Pràsàt δ' (cf. fig. 6),

Gopura II Est, passage Sud (cf. fig. 7),

Práḥ Daṃrĕi et Práḥ Thkŏl.

Toutes ces colonnettes portent bagues à la manière habituelle, à l'exception de celle du gopura II Est qui est rigoureusement prismatique.

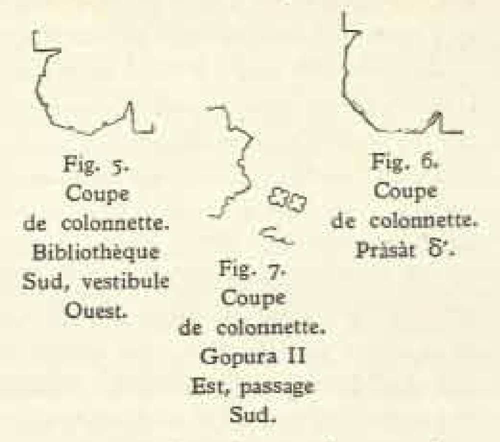


Fig. 5. Coupe de colonnette. Bibliothèque Sud, vestibule Ouest.

Fig. 6. Coupe de colonnette. Pràsàt δ'.

Fig. 7. Coupe de colonnette. Gopura II Est, passage Sud.

D'après cette énumération sommaire, on constate la présence de ces colonnettes octogonales côtelées sur des édifices d'époques différentes, et la particularité que nous signalons ici ne semble pas devoir caractériser un style mais plutôt une mode régionale.

Par ailleurs, certaines colonnettes portent des chapiteaux cubiques, ornés de garuḍa-atlantes, et rappelant les dés de la base. Ces chapiteaux couronnent indifféremment des colonnettes octogonales simples ou côtelées.

En voici quelques exemples :

Práḥ Thkŏl (sanctuaire central)	colonnette côtelée,
Tour λ	colonnette côtelée,
Dharmaçālā (porte Est)	colonnette ordinaire.



Fig. 8. Coupe de colonnette Pràsàt α (fausses portes Ouest, Nord et Sud).

Une autre particularité saillante réside en l'absence de colonnettes proprement dites, et leur remplacement par un corps de moulures verticales sans base ni bagues ni chapiteau. Le croquis n° 8 donne la section de cette fausse-colonnette au pràsàt α (fausses portes O., N., et S.). Le même principe se retrouve aux sanctuaires β et β'

Enfin, notons l'ultime exception du pràsàt ν, dont la colonnette — faisant bloc avec la maçonnerie — est doublée latéralement de deux baguettes verticales décorées de losanges (cf. fig. 9).

Fig. 9. Coupe de colonnette. Pràsàt ν.

(1) Je rejette intentionnellement l'expression « colonnette à plan multilobé étoilé » (employée par M. PARMENTIER) car elle ne semble pas exprimer la forme du volume de manière assez simple ni assez claire en même temps. Je désignerai donc ces colonnettes sous l'appellation de « colonnettes octogonales côtelées ».

(2) Les croquis 5, 6, 7, 8 et 9 sont empruntés au manuscrit de M. PARMENTIER.

B. — *Sculptures rapportées en France par la mission Delaporte.*

Trente pièces de sculptures ont été rapportées de Práḥ Khẵn par la mission Delaporte ; leur description figure au Catalogue de l'ancien Musée du Trocadéro rédigé par M. Cœdès et paru dans le *Bulletin de la Commission Archéologique de l'Indochine*, années 1931-34 ; catalogue du Musée Guimet.

Au sujet des stèles nos 20, 21, 22 et 23, les volumes très caractéristiques dans lesquels furent ciselés leurs décors n'évoquent-ils pas l'idée de liṅga utilisés pour une iconographie bouddhique ?

Parmi les trois lions rapportés au Trocadéro, et mentionnés au Catalogue comme provenant du Práḥ Thkôl, il va sans dire que le n° 35 (lion dressé) provient de la terrasse en croix qui précède le gopura II Est du Grand Temple, où son pendant est demeuré en place. Pour le n° 36, M. Parmentier croit devoir affirmer qu'il provient également du temple principal, et non du Práḥ Thkôl. Je demeure dans le doute, car je n'ai observé dans tout le groupe aucun autre lion dont la queue dressée d'une manière aussi caractéristique permît de certifier la provenance exacte de cette sculpture.

C. — *Tableau des coordonnées des principaux sanctuaires du groupe de Práḥ Khẵn.*

Les coordonnées que je donne ci-après permettront de se reporter exactement sur la carte au 1/100.000e du Service Géographique de l'Indochine (n° 168, feuille Ouest). A l'époque où cette carte fut établie, on ne possédait encore sur le groupe de Práḥ Khẵn que des renseignements très vagues, et l'on ne doit tenir aucun compte de la forme inexacte de l'enceinte sur cette carte.

En regard de chacun des édifices, je donne dans la 1ère colonne le n° de classement à la liste générale des monuments historiques (M. H.) et dans la seconde colonne le n° de l'Inventaire de Lunet de Lajonquière (L. L.). Ces numéros sont affectés de décimales pour les édifices nouveaux, suivant le principe adopté de longue date par M. Parmentier.

M. H.	L. L.	DÉSIGNATION DES SANCTUAIRES	LAT. NORD	LONG. EST
204	173	Sanctuaire central de la 1ère enceinte	14G899	113G785
204	174	Dharmaçālā	— 900	— 788
204	175	Monument de l'inscription	— 899	— 789
205	176	Práḥ Thkôl	— 909	— 810
206	177	Práḥ Daṃrĕi	— 913	— 825
non cl.	177,1	Kròl Kanthāy découvert mai 1938	— 911	— 826
non cl.	177,2	Spān Stŭṅ Krasăṅ découvert mai 1938	— 916	— 833
207	178	Pràsàt Práḥ Stŭṅ	— 903	— 796
non cl.	178,1	Statue de Buddha découverte mai 1938	— 901	— 797
204	179	Pràsàt Ó Čhơ Tāl Thoṃ	— 895	— 778
non cl.	179,1	— Tŏč	— 894	— 769
non cl.	179,2	— Ê Thbón	— 892	— 774
208	180	Pràsàt Bĕṅ Srè	— 908	— 790





Statue de Çiva Umāgaṅgāpatiçvara trouvée à Bàkoṅ. Cf. p. 221.

NOTES ET MÉLANGES

UNE STATUE DE ÇIVA RÉCEMMENT DÉCOUVERTE À BÀKOṄ (CAMBODGE)

(Pl. LV.)

La stèle du temple de Bàkoṅ mentionne sur sa seconde face un certain nombre de fondations, mais, par suite d'une lacune à la fin de la première face, il n'apparaît pas clairement si ces fondations ont été faites à Bàkoṅ même, au moment de la construction du monument en 881 A. D., comme celles qui sont énumérées sur la première face.

Une de ces fondations se rapporte à un Īçvara nommé *Umāgaṅgāpatīçvara*, ayant les fesses pressées par les lianes des bras d'Umā et de Gaṅgā :

Umāgaṅgābhujalatāsaṃçliṣṭajaghanasthalam

Sa Īçvaraṃ sthāpitavān Umāgaṅgāpatīçvaram (st. XXIX).

En publiant cette inscription, j'ai signalé que cette forme de Çiva est citée dans une autre inscription du Cambodge (1).

Les travaux de dégagement de M. GLAIZE, Conservateur d'Aṅkor, ont mis au jour, dans un des bâtiments annexes de Bàkoṅ (2), un curieux groupe de statues qui correspond certainement à l'image décrite ci-dessus.

Outre son intérêt iconographique, cette découverte prouve que les fondations énumérées sur la seconde face de la stèle de Bàkoṅ se trouvaient bien dans ce monument, où l'on peut espérer que les travaux en cours feront retrouver les autres statues mentionnées.

G. CŒDÈS.

---

(1) *Inscriptions du Cambodge*, I (Coll. de textes et doc. sur l'Indochine), p. 35 (note 1).

(2) Bâtiment d'angle Nord-Est de l'enceinte intérieure.

RECHERCHES ARCHÉOLOGIQUES AU CAMBODGE

Note sur un linteau récemment découvert.

Au cours d'une tournée dans la région au Nord-Ouest de Kòṃpoṅ Čàm, nous avons rencontré à Sóphãs, *IK.* 127, un linteau d'une décoration inhabituelle.

L'ornementation principale est composée de beaux rinceaux alternés qui prennent naissance sous les bras d'un monstre à buste humain. Ce motif central, peu considérable, a le corps terminé par des feuillages, à partir de la ceinture; la tête, assez indistincte, paraît être celle d'un Garuḍa avec un fort bec de perroquet et des boucles d'oreilles en gros cylindres; les mains sont ramenées à hauteur des aisselles et il est difficile de préciser ce qu'elles tiennent: fragments d'attributs ou départ de petits feuillages.

Sous les rinceaux opposés sont des crosses très dentelées alternant avec des feuilles dressées; au-dessus, des demi-fleurs remplissent les vides de la composition et une bande de boutons floraux termine la pièce.

Aux extrémités inférieures sont des tailloirs importants à décor végétal (pl. LVI, A et B) (1).

Ce linteau soulève quelques problèmes: si l'on s'en rapportait à la classification générale que M. Ph. Stern a exposée dans la *Revue des Arts Asiatiques* (2), il faudrait dater cette pièce de l'époque du Bàyon. Il y a là une impossibilité, car nous retrouvons dans cette sculpture un traitement du feuillage plus proche de l'art primitif que de l'époque du Bàkhòṅ et de son «feuillage frisé»; les boutons floraux ne sont pas très fréquents au début de la période classique et n'ont pas cette importance (3); en plus, les tailloirs sont de bonne dimension malgré qu'ils ne soient pas traités en piédestaux.

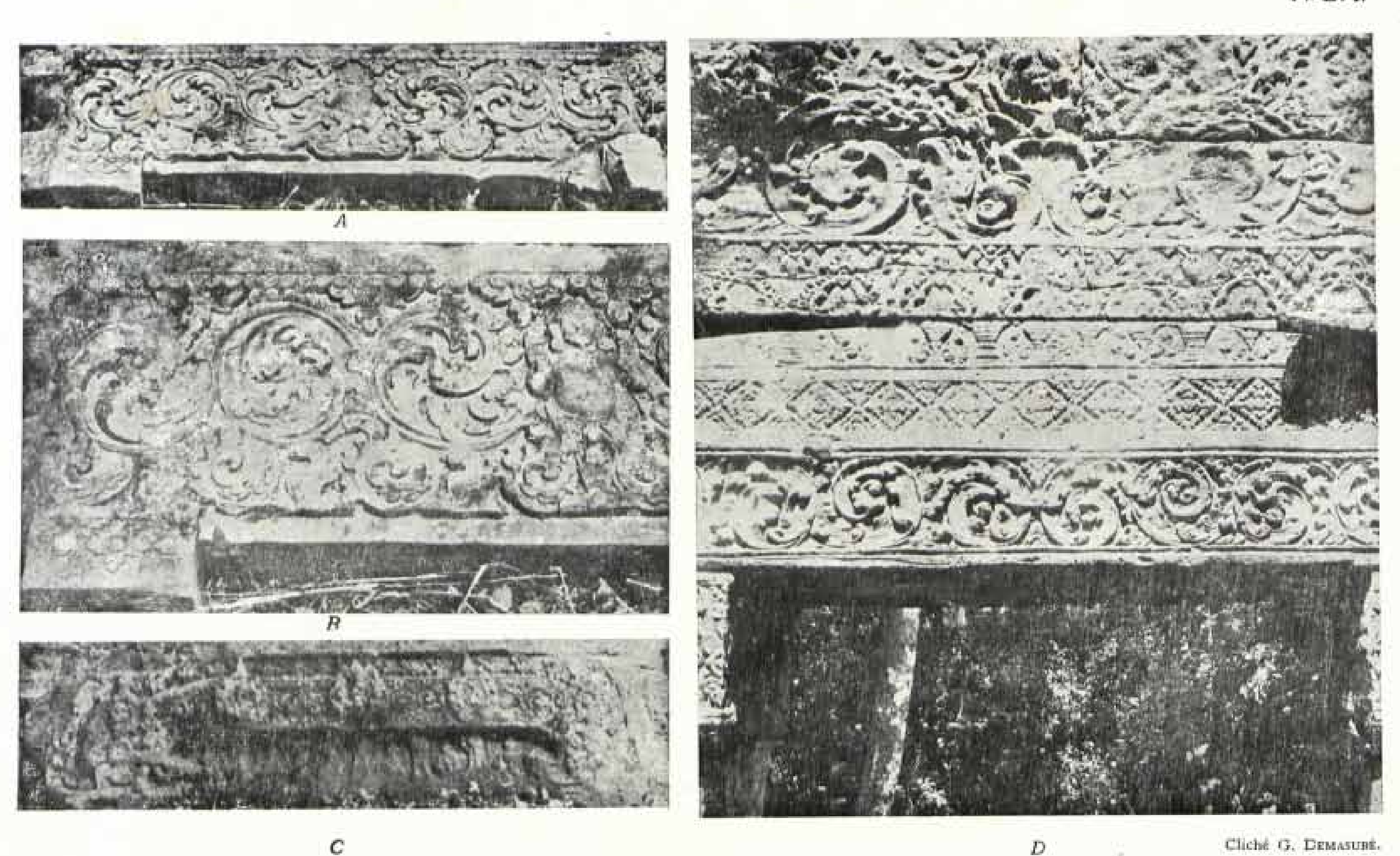
On ne peut donc admettre que le linteau à rinceaux alternés (ou opposés) ait été conçu au début de l'art du Bàyon; il paraissait d'ailleurs assez anormal qu'un décor qui se retrouve en tant de points dans l'art khmèr ait attendu aussi longtemps pour être appliqué au linteau. Nous en voyons un timide essai dans la décoration de certains arcs de linteaux d'art primitif. La planche LVI, C reproduit un linteau du type II existant au Vàt Bòndĕi (province de Kòṃpoṅ Thoṃ) où l'arc présente bien cette ornementation.

---

(1) Ce site de Sóphãs offre, en plus, trois linteaux du type I, une statue mitrée et une tour très simple à petits étages, tous vestiges d'art primitif.

(2) Tome VIII, 1934, pages 251 à 256.

(3) *L'Art d'Indravarman*, BE., XIX, 1, pl. v.



A B C D

Cliché G. Demasure.

A et *B*, Linteau de Sóphās. — *C*, Linteau de Vắt Bŏndĕi. — *D*, Kòḥ Ker, Pràsát Thoṃ. Cf. p. 222-223.

Le linteau du Phnoṃ Bà The (1), en annonçant le linteau II intermédiaire, nous offre déjà une guirlande avec des rinceaux, dans le même sens il est vrai ; nous trouvons des rinceaux alternés aux pilastres, des monuments d'art primitif (2), et ils sont en pleine faveur dès le début de l'art classique, faveur qui se poursuit jusqu'à la disparition de l'art khmèr.

C'est ainsi qu'on les voit en décor de pilastres au Pràsàt Prei Pràsàt, *IK.* 588,2, monument de briques portant encore des « palais volants » ; au Pràsàt Dôt Sdǎč Kanloṅ, *IK.* 552,3, ils ornent les bagues secondaires d'une colonnette qui est très probablement de l'art de Jayavarman II. Au Pràsàt Thma Dǎp, *IK.* 557,2, ils occupent les pilastres d'angles ; au Bǎkhèṅ, *IK.* 496, on les trouve en bande médiane de piédestal ; à Kòḥ Ker également, le piédestal du Praṅ offre le même détail et au Pràsàt Thoṃ du même lieu, on voit, au moins, des rinceaux alternés sur une architrave formant linteau au péristyle Est de l'entrée orientale de la deuxième enceinte ; nous voyons ici l'utilisation de ce motif se rapprocher beaucoup de son application au linteau (pl. LVI, D).

A Prè Rup (pilastres), au Mébôn oriental (cimaise de soubassement), au Pràsàt Kraham, *IK.* 513, au Pràsàt Khnà, *IK.* 315 (frise supérieure de linteau), au Tà Kèv, *IK.* 533 (bande médiane de la pyramide), au Khlāṅ Nord, *IK.* 480 (bande médiane de soubassement), au Pràsàt Slǎp Pdĕi, *IK.* 211 (frise inférieure de linteau) nous retrouvons cette ornementation.

Bantāy Srĕi (porte Sud de la nef) montre un linteau de grandes crosses doubles dans le même sens (3) et les rinceaux alternés sont très fréquents dans les frontons (4).

Nous ne donnons les monuments postérieurs que pour mémoire : Bĕṅ Mālā, Čausày, Thŏmmanon (bande médiane de soubassement), Práḥ Khǎn, *IK.* 173 (corniche de C II — plinthe des chaussées traversant les douves) et tous les monuments de l'art du Bàyon.

Nous n'avons cité que les temples pour lesquels nous possédions des photographies ou que nous avions pu voir ; il n'est guère douteux que cette énumération puisse être largement complétée.

Il est possible que des découvertes ultérieures apportent d'autres documents encore, mais cette unique pièce de Sóphās permet, dès à présent, de conclure que le linteau à rinceaux alternés a une origine bien plus ancienne que celle qui lui était attribuée jusqu'à ce jour.

R. DALET.

---

(1) *L'Art Khmèr Primitif*, tome I, figure 24.

(2) *Ibid.*, figure 10, édifice S. I.

(3) *Le Temple d'Īçvarapura*, p. 9.

(4) Même planche et Khlāṅ Nord, fronton Ouest, Pràsàt Thoṃ de Kòḥ Ker (pl. LVI, D du présent article), entre autres monuments.

NOTE SUR LA BANNIÈRE DE L'ÂME

A propos d'une cérémonie bouddhique à la mémoire des victimes du «Phénix».

Il nous a été donné d'assister à la cérémonie célébrée à la mémoire des victimes du sous-marin français le *Phénix* (1) à la pagode de Quán-sứ à Hanoi, siège social de l'Association bouddhique au Tonkin. Cette cérémonie

---

(1) Le sous-marin français le *Phénix* sombra aux cours d'exercices qu'il faisait le jeudi 15 juin 1939 au large de la baie de Cam-ranh. Il a englouti avec lui plus d'une soixantaine d'officiers et de marins français et annamites. Cette perte cruelle a été un deuil national pour la France et l'Indochine. La catastrophe a été relatée dans la presse locale, métropolitaine et mondiale. Nous n'avons pas à y revenir ici.

Les bouddhistes annamites ne sont pas restés indifférents à ce tragique événement : une cérémonie bouddhique à la mémoire des victimes a été célébrée en Cochinchine le 17 juillet 1939 à la pagode de Giác-lâm à Saigon. Le même jour à 17 h. 30 s'est déroulée à Hà-nội à la pagode de Quán-sứ, siège social de l'Association bouddhique au Tonkin, une cérémonie solennelle à la mémoire des disparus.

La cérémonie célébrée en Cochinchine, d'après la presse locale, s'est faite « selon les rites du bouddhisme, pour les Annamites disparus dans la catastrophe du *Phénix*. Le Gouverneur Général J. BRÉVIÉ, le Gouverneur de la Cochinchine VEBER, les Généraux DERENDINGER et de BOISBOISSE, l'Amiral TERRAUX et de nombreuses personnalités assistaient à cette cérémonie. De très nombreux bonzes ont participé aux prières. A l'issue de la cérémonie religieuse, M. THƯỢNG-CÔNG-THUẬN, président du Conseil colonial a prononcé un émouvant discours, suivi par l'Amiral TERRAUX, enfin par le Gouverneur Général J. BRÉVIÉ qui, dans une éloquente improvisation, a dit combien il s'associait de cœur au deuil qui a frappé les Français comme les Annamites » (*Annam nouveau*, n° 865, jeudi 20 juillet 1939). Il semble que cette cérémonie ait été ordonnée par le Gouvernement. Quant à la cérémonie célébrée au Tonkin, elle l'a été sur l'initiative privée des membres de l'Association bouddhique au Tonkin. De nombreuses autorités civiles et militaires y ont assisté : le Gouverneur Général s'était fait représenter par M. GÉRAUDEL ; le Résident Supérieur au Tonkin par M. BOUTEIL ; le Général Commandant la Brigade de Tong, par M. le Capitaine FERROUILLAT, le Colonel Commandant l'Aéronautique par le Capitaine DOLMAIRE. Parmi les autres personnalités, on remarquait MM. le Général CAZIN, Commandant la Division du Tonkin ; le Général BOURRELY, Commandant l'Artillerie ; le Médecin Général MILLOUS, Directeur du Service de santé militaire ; L. L. E. E. le Võ-hiển HOÀNG-TRỌNG-PHU, le Thiếu-bảo VI-VĂN-ĐỊNH ; MM. le Colonel MARC, Commandant le 1er R. T. T., PIBOUL, Officier de Justice militaire ; le Capitaine HÉRITIER, les Lieutenants THÉROND et NGUYỄN-XUÂN-MỤC du 1er R. T. T. et d'autres Officiers et sous-officiers et de nombreuses dames françaises et annamites, etc. Ils ont été reçus par le Président de l'Association, S. E. le Thiếu-bảo NGUYỄN-NĂNG-QUỐC, entouré des membres du Conseil d'administration. J'ai eu l'honneur d'être désigné par mon directeur *p. i.* M. PAUL MUS, qui fut empêché au dernier moment de représenter l'Ecole Française d'Extrême-Orient.

funéraire (1) annamite appelée *Lễ Siêu độ linh hồn* (2) se fait le plus souvent

---

(1) Les cérémonies funéraires annamites sont nombreuses et d'origines diverses. Les unes se font dans la famille du mort, les autres sur son tombeau et d'autres dans les pagodes bouddhiques. Elles se sont inspirées chacune des sources différentes du confucianisme, du taoïsme et du bouddhisme. Sur ces cérémonies, je renvoie nos lecteurs aux travaux suivants : 1° G. DUMOUTIER, *Le Rituel funéraire des Annamites*, Hanoi, Schneider, 1902 ; 2° PAUL GIRAN, *Magie et religion annamites*, Paris, Challamel, 1912 ; 3° NGUYỄN-VĂN-KHOAN, *Le repêchage de l'âme*, *BEFEO.*, XXXIII, fasc. 1, 1933. Elles suivent en général les cérémonies confucéennes, célébrées par des lettrés dans la maison d'habitation devant l'autel des ancêtres et placées sous le patronage du Buddha, de tous les bouddhas. Ces dernières cérémonies bouddhiques ou mi-bouddhiques mi-taoïques se font le plus souvent dans des pagodes bouddhiques. Seules certaines familles riches les font célébrer dans leur maison : elles invitent des religieux bouddhiques ou des sorciers taoïques à les accomplir devant des autels des bouddhas qu'elles installent occasionnellement. Ces cérémonies se pratiquent non seulement en Annam mais aussi dans les pays voisins où sont établies des colonies annamites : la Thaïlande et le Cambodge. Elles y sont désignées sous le nom de *Kong-tek*. A l'occasion des fêtes de la crémation du roi NORÔDOM du Cambodge, des *Kong-tek* annamites ont été célébrés dans le pavillon annamite-chinois durant trois jours (du 13 janvier au soir au 16 janvier au soir en 1906) ; voir ADHÉMARD LECLÈRE, *La crémation et les rites funéraires (au Cambodge)*, Hanoi, F. H. Schneider, 1906, pp. 149-50. En ce qui concerne les *Kong-tek* célébrés à Bangkok, le prince DAMRONG a publié un ouvrage intitulé : *Tamra Kong-tek lê Tamra Kathin*. Sur les *Kong-tek*, voir aussi : *Kong-tek. Annamite prayers at funeral ceremonies with a siamese translation.* — D'après ces ouvrages, les *Kong-tek* au cours desquels la formule principale à réciter est l'expression *A-di-đà phật* (阿彌陀佛, Amitābha) se font sur les indications contenues dans les livres intitulés : *Chư thiên* ou *Tao bac đầu* et *Tam bảo*. Ces titres sont malheureusement trop incomplets pour pouvoir être identifiés aux textes bouddhiques annamites ou chinois. Dans ces *Kong-tek* sont disposées quatre tables : la première constitue l'autel du Buddha et des Saints bouddhiques ; la seconde celui de Mục-liên (Mou-lien 目連 ; Mahāmaudgalyāyama) ; la troisième celui des dieux des Enfers ; la dernière celui du Génie du sol. Parmi les images du Buddha et des Saints bouddhiques sont rangées celles des dieux taoïques des Enfers dont les noms sont cités de la façon suivante : 1° Tần Quảng vương 秦廣王 ; 2° Sở Giang vương 楚江王 ; 3° Tống Đế vương 宋帝王 ; 4° Ngũ-quan vương 五關王 ; 5° Diêm-la vương 閻羅王 ; 6° Biện-thành vương 汴城王 ; 7° Thái-sơn vương 泰山王 ; 8° Bình-đẳng vương 平等王 ; 9° Đô-thị vương 都市王 ; 10° Chuyển-luân vương 轉輪王. Et les mentions des *Kong-tek* des 50ᵉ et 100ᵉ jours de la date de la mort sont signalées. Ceux du 50ᵉ jour sont bouddhiques, tandis que ceux du 100ᵉ jour sont nettement taoïques ou confucéens. Tous ces renseignements nous permettent d'affirmer que ces *Kong-tek* sont des cérémonies mi-bouddhiques mi-taoïques, lesquelles sont célébrées très couramment en Indochine annamite. Le nom de *Kong-tek* serait donc une prononciation déformée de l'expression annamite *Cúng-tế* « offrir des sacrifices » (供祭 Kong tsi) qui est employée pour désigner des cérémonies en général. — Je dois à M. G. CŒDÈS l'indication des ouvrages concernant les cérémonies *Kong-tek*.

(2) Cf. *Đuốc tuệ*, n° 112, p. 29 sq. (publication de l'Association bouddhique au Tonkin, juillet 1939). — *Siêu độ linh hồn* 超度靈魂 = Le terme *Siêu độ* est, dans le langage populaire traduit par « la délivrance » (cf. *BEFEO.*, t. XXXIII, 1933, p. 23). En littérature rituelle et bouddhique : 超 = aller au pays d'Au-delà ; 度 = traverser l'immense mer des êtres, ceux-ci doivent encore subir la vie et la mort. L'expression veut dire donc : « Voyage (permettant) aux âmes d'atteindre l'Au-delà ».

dans les pagodes et est célébrée par des bonzes ou des sorciers. Comme elle a été célébrée dans des circonstances exceptionnelles, elle a nécessité, outre l'autel de l'âme, un catafalque (1) qui représentait la tombe des disparus. Le catafalque a été dressé dans la cour devant la pagode perpendiculairement à sa façade et un peu sur sa droite. L'autel de l'âme a été installé dans la pagode même sur le côté gauche et perpendiculairement à l'autel des bouddhas, immédiatement au-dessous de l'autel du *Kṣitigarbha*. Il portait, outre les offrandes et les objets de culte ordinaires (encens, fleurs, fruits, bétel, etc.), au milieu une tablette en forme de cadre sculpté, destinée à recevoir la photographie du défunt ou la bande de papier jaune portant son nom : cette tablette constitue le siège des morts (pl. LVII). Nous y avons remarqué également un matériel assez nombreux employé pendant la

---

(1) Le catafalque d'une hauteur d'environ 1 m.50 était bâti en brique et à trois étages. Recouvert à l'intérieur d'une étoffe jaune et à l'extérieur d'une toile noire, il portait étendu sur la partie supérieure le drapeau tricolore. Aux quatre coins étaient hissés quatre drapeaux noirs, couleur du deuil occidental. Il n'est pas nécessaire d'insister sur le drapeau tricolore, ni sur les drapeaux noirs, ni même sur la toile noire, dont le sens est compréhensible à tout le monde et qui sont sûrement étrangers aux rites bouddhiques en cette circonstance. Mais la toile jaune à l'intérieur du catafalque a une signification : la couleur jaune représente le point du milieu de l'univers et l'élément *thổ* (ch. : t'ou 土) « la terre ». Cette idée n'est pas non plus bouddhique, mais chinoise. D'après le *Kin kouei tchen yen louen*, chap. 4 金匱眞言論篇第四 in (*Tch'ong kouang pou tchou*) *Houang-ti nei king tsou wen* 重廣補註黃帝內經素問, k. I, « le point de l'*Est* [correspond] à la couleur *verte*... [appartient à] la catégorie des *végétaux*... Le point du *Sud* [correspond] à la couleur *rouge*... [appartient à] la catégorie du *feu*... Le point du *milieu* [correspond] à la couleur *jaune*... [appartient à] la catégorie de la *terre*... Le point de l'*Ouest* [correspond] à la couleur *blanche*... [appartient] à la catégorie des *métaux*... Le point du *Nord* [correspond] à la couleur *noire*... [appartient à] la catégorie de l'*eau* ». 東方青色...其類草木...南方赤色...其類火...中央黃色...其類土...西方白色...其類金...北方黑色...其類水... (éd. *Sseu pou tsong k'an*, tseu pou 四部叢刊，子部, série 1ère 第一冊, 19, k. I, f° 23). Le côté antérieur du premier étage du catafalque est orné au milieu d'un grand brûle-parfums et de deux grandes grues de bronze servant de chandeliers et de deux pots à fleurs. Chacun des trois autres côtés du même étage est également orné de deux pots à fleurs et de deux grands chandeliers. Au milieu du catafalque est planté un *phướn vong* « bannière des âmes ». Le catafalque dans cette cérémonie doit s'inspirer de celui d'une « cérémonie pour le rappel de l'âme » 招魂科 ordonnée par le *Tạp tiêu chư khoa tập* 雜醮諸科集 (f° 36 r°) qui est un livre mi-bouddhique mi-taoïque. Cet ouvrage recommande pour le cas d'un noyé dont le corps est perdu de « prendre du bois de mûrier pour faire des os (以桑木爲骨), de la moelle de Juncus effurus pour faire les entrailles (燈心爲腸), des fils de cinq couleurs pour faire des nerfs (五色線爲筋 [le caractère 筋 signifie : muscles ou tendons]), une noix de coco pour faire la tête (椰菓爲首), de la terre pour faire le corps (取土作形), du Caesalpinia sappan pour faire le sang 蘇木煮水爲血 » (*BEFEO.*, t. XXXIII, 1933, fasc. 1, p. 27). Nos religieux considèrent que les victimes du *Phénix* sont des noyés dont le corps est perdu. Aussi font-ils dresser le catafalque qui représente leur tombe pour pouvoir rappeler leurs âmes.



Autel des âmes. Cf. p. 226.

cérémonie : un bâton d'étain, une cymbale, des *Linh-chử* (1) ou clochettes

---

(1) Le *tích-trượng* 錫杖 (ch. : Si-tchang) ou bâton orné d'étain est appelé par les sorciers 金錫杖 *Kim-tích-trượng* (ch. : Kin-si-tchang) ou bâton magique. C'est un instrument que porte le premier des bonzes chaque fois que ceux-ci sont appelés à officier dans une cérémonie, mais surtout dans une cérémonie funéraire. C'est un bâton de bois ou de bambou surmonté d'une garniture de cuivre ayant la forme stylisée de cinq cercles entrelacés et garni de plusieurs anneaux du même métal. Cette stylisation de cinq cercles entrelacés est identique à celle qui est décrite par ODA (TOKUNŌ) dans son dictionnaire (p. 802, 2, l. 23-25). Voici le passage : 上頭に五輪の捲形ありて寳塔を表するなり. 明眼論錫杖品に: 寳塔高妙譬如須彌山王, 今此錫杖卽是寳塔, 功德高顯亦如須彌, « L'image entrelacée de cinq cercles qui se trouve sur le bout [du bâton] représente le *stūpa* précieux. Voici ce qui est dit dans le *Ming yen louen si tchang p'in* : « Le stūpa précieux étant élevé et merveilleux est semblable au Sumeru, Seigneur des montagnes. Ce bâton d'étain représente l'image de ce stūpa précieux. Ses bienfaits sont majestueux, comparables au Mont Sumeru... » Au sujet de la garniture du bâton d'étain, M. NG.-VĂN-KHOAN note : « C'est un bâton de bois surmonté d'un cercle de cuivre garni de plusieurs anneaux de métal » (*op. cit.*, p. 16). Ne s'agirait-il pas là d'un bâton magique employé par des sorciers ? Par contre nous avons encore un autre bâton dont la garniture ne ressemble ni à celle du bâton que nous venons de décrire, ni à celle du bâton décrit par M. NG.-VĂN-KHOAN. C'est le bâton appartenant au vieux bonze qui a présidé la cérémonie en question et dont nous avons pris note dans sa pagode. Il est surmonté également d'un cercle mais le centre de celui-ci est marqué par le bout du bâton qui est orné lui-même d'une étoile en métal trouée en forme d'auréole. Les anneaux ne sont pas fixés directement au cercle, mais ils sont suspendus à une ficelle rattachée au cercle. Quant aux bâtons d'étain employés en Chine et au Japon, ils ont chacun une garniture légèrement différente. A ces anneaux sont suspendues une bannière en drap rouge et une bande de toile jaune. La couleur de cette bande de toile ne semble pas être la même dans toutes les cérémonies. Il est donc assez difficile de l'expliquer. Nous nous contentons de signaler ici, à titre documentaire, que la bande de toile notée par M. NG.-VĂN-KHOAN est de couleur blanche, tandis que celle de la cérémonie que nous étudions est jaune et celle suspendue aux autres bâtons que nous avons remarquée dans plusieurs pagodes est rose. La bannière rouge est ornée sur une face en broderie des caractères 南無地藏王菩薩 « Respect au bodhisattva le Seigneur Kṣitigarbha » et sur l'autre des caractères 南無十方諸佛 « Respect à tous les bouddhas des dix points cardinaux ». La bande de toile jaune dont les deux bouts laissés libres retombent et dont le milieu est attaché à un anneau dépasse la longueur de la bannière. Le milieu de cette bande est noué de façon à figurer le signe qu'on appelle le « Cachet fleuri de Çākyamuni » 釋迦如來花押. D'après ce que nous avons observé le jour de cette cérémonie, le bonze porteur du bâton d'étain, une fois devant le catafalque commence par réciter trois fois l'invocation adressée à *Kṣitigarbha* : Nam-vô Đại-thánh cứu bạt minh đồ bản tôn Địa-tạng vương bồ-tát 南無大聖救拔冥塗本尊地藏王菩薩 (ch. : Nan-wou Ta-cheng kieou pa ming t'ou pen tsouen Ti-tsang wang p'ou-sa) « Respect au Mahārya [Grand Saint], Sauveur des gens tombés aux espaces obscurs, le Bodhisattva, notre Seigneur Kṣitigarbha ». Cette formule, bien que les caractères qu'elle contienne soient nombreux, présente quelque analogie avec la formule trouvée dans des papiers de Touen-houang qui est ainsi conçue : 幽冥教主大聖地藏 « Mahārya Kṣitigarbha, Seigneur des Espaces obscurs, c'est-à-dire spécialement des Trois « Mauvaises destinations » ou *apaya* (cf. A. WALEY, *A Catalogue of Paintings recovered from Tun-huang by Sir Aurel Stein*, London, 1931, p. XXIV sq.). Mais M. NGUYỄN-VĂN-KHOAN a donné une autre formule tirée du *Tạp tiếu chư khoa tập* 雜醮諸科集

à pilon. A gauche de la tablette se dressait une bannière de l'âme en papier, mesurant 1 m. 30 de long et 0 m. 14 de large. Aux dires des bonzes, elle sera

---

(éd. Thành-thái, vol. V, chap. 招魂科, f° 36 r°). Celle-ci a un autre sens que voici : « Son auréole éclaire les trois mille mondes ; le bâton *kim tích* à la main, il fait trembler la source jaune, tomber les cadenas des portes des enfers et rompt la succession des malheurs [des âmes en peine] » 毫光照耀遍三千·手持金錫振黃泉·獄門關鎖落·罪障絕纏綿 (NGUYỄN-VĂN-KHOAN, *op. cit.*, p. 16). Ce bâton est donc un attribut normal de *Kṣitigarbha* ainsi que l'a dit Miss A. GETTY (A. GETTY, *Gods of Northern Buddhism*, 2d ed., Oxford, Clarendon Press, 1928, p. 102 sq.). C'est le *khakkhara* indien que M. ED. CHAVANNES a signalé dans son travail sur les *Religieux Eminents...* (*Mém. sur...*, Paris, E. Leroux, 1894, p. II, n. 2). Mais d'après plusieurs textes bouddhiques cités dans le *Fo-hio ta Ts'eu-tien* (p. 2718), le bâton d'étain porte encore d'autres noms, à savoir : *Cheng-tchang* 聲杖 (Thanh-trượng) « bâton produisant du bruit » ; Ming-tchang 鳴杖 (Minh-trượng) « bâton résonnant » ; Tche-tchang 智杖 (Trí-trượng) « bâton de sagesse » ; Tö-tchang 德杖 (đức-trượng) « bâton de vertu ». Ces textes sont notamment : *Tö tao t'i teng si tchang king* 得道梯隥錫杖經 (*Taisho Issaikyō*, n° 785 ; *Nanjō*, n° 691) ; *Ken pen chouo yi ts'ie yeou pou p'i-nai-ye tsa che* 根本說一切有部毘奈耶雜事 (*Ib.*, n° 1451 et *Nanjō*, n° 1121) ; *Che song liu* 十誦律 (Sarvāstivādavinaya ; *Ib.*, n° 1435 ; *Nj.*, n° 1115) ; *Sseu fen liu* 四分律 (Dharmagupta[ka]vinaya (?) ; *Ib.*, n° 1428 ; *Nj.* 1117). Toutefois le *Bukkyo dai jiten* par ODA (TOKUNŌ) et le *Fo-hio ta Ts'eu-tien* ont omis de signaler l'article concernant le 錫杖 du *Che che yao lan* 釋氏要覽, k. 中, éd. *Taisho*, n° 2127, t. 54, p. 278. Nous donnons ici un passage concernant le bâton d'étain du *Nan hai ki kouei nei fa tchouan* (anᵗᵉ : Nam hải kí qui nội pháp truyện) 南海寄歸內法傳 « Récit des règles pratiquées dans l'Inde, envoyé [à la Chine] des Mers du Sud », par 義淨 YI-TSING : 言錫杖者·梵云喫棄羅·即是鳴聲之義·古人譯為錫者·意取錫作聲·鳴杖錫杖任情稱說·目驗西方所持錫杖·頭上唯有一股鐵捲·可容三二寸·安有鐏管·長四五指·其竿用木·麤細隨時·高與眉齊·下安鐵纂·可二寸許·其環或圓或偏·屈合·中間可容大指·或六或八·穿安股上·銅鐵任情·元斯制意·為乞食時防其牛犬·何用辛苦擎奉勞心·而復通身總鐵頭安四股·重滯將持·非常冷澁·非本制也 « Le bâton d'étain est en sanskrit *khakkhara*, ce qui veut dire le son produit par le bâton. Les anciens l'ayant traduit par « [bâton] d'étain », avaient l'intention de dire que c'est l'étain qui donne le son. On peut donc l'appeler selon son désir soit *ming-tchang* « bâton résonnant », soit *si-tchang* « bâton d'étain ». Le bâton d'étain que j'ai vu de mes propres yeux en Occident (Inde), est orné à son extrémité supérieure d'un seul cercle de fer qui peut avoir un diamètre de 2 à 3 pouces, et est fixé à une douille ayant une longueur de 4 à 5 pouces. Le bâton lui-même est fait de bois soit grossier soit poli selon les circonstances. La longueur atteint la hauteur des sourcils [d'un homme]. Au-dessous du cercle, à 2 pouces environ est fixée une chaîne de fer dont les anneaux peuvent être ronds ou elliptiques ; ceux-ci une fois soudés peuvent contenir la grosseur d'un pouce, au nombre soit de six soit de huit, ils sont posés sur le toron du bâton. Ces anneaux sont en fer ou en cuivre selon la convenance. L'usage de ce bâton était primitivement de se défendre contre les vaches ou les chiens lorsqu'on va recueillir des aumônes. Il n'est pas nécessaire de se fatiguer en portant un bâton entièrement en fer et ayant à l'une des extrémités quatre cercles de fer. Ce genre de bâton étant lourd et difficile à porter, n'est pas conforme aux règles prescrites à l'origine ». Sur ce passage, voir aussi : J. TAKAKUSU, *A record of the Buddhist religion as practised in India and the Malay Archipelago* (A. D. 671-695) by I-TSING, translated by... Oxford, Clarendon Press, 1896, p. 191.

conservée et ne sera brûlée qu'à la fin de la cérémonie du 49e jour après la mort des personnes à qui l'on rend le culte. Cette bannière présente certaines particularités qui méritent de retenir notre attention. Il nous a paru intéressant d'y consacrer une note. Mais avant d'en entreprendre l'étude en détail à la lumière de diverses sources chinoises et annamites, nous croyons utile de décrire ici sommairement la cerémonie en question, telle qu'elle a été célébrée. Nous tenons à reproduire intégralement toutes les formules et prières qui ont été récitées par des bonzes officiants au cours de la cérémonie.

Au sujet de ce bâton en Annam, G. DUMOUTIER dans son étude sur les *Symboles, emblèmes et accessoires du culte chez les Annamites* (p. 166), a déjà donné une explication. Mais, il l'a désigné par des termes trop simplistes : *bâton des bonzes, cây thần trượng* ou bien encore *bâton de Địa-tạng*. Toutefois, il a bien rapporté une légende le concernant, laquelle mérite de retenir notre attention : je le signale ici à titre documentaire.

La cymbale est un instrument nécessaire pour la discipline dans les cérémonies. C'est le symbole de l'autorité et du commandement d'une communauté. Elle doit être portée par le chef de la pagode où se fait la cérémonie, ou par quelqu'un désigné par celui-ci quand il se trouve empêché, c'est-à-dire par le Duy-na (wei-na 維那 : karmadāna). C'est toujours lui qui marche devant le bonze principal officiant d'une cérémonie, qui le guide, par les sons de l'instrument, dans les rites, dans les prières et même dans des gestes rituels.

Les *Linh-chử* 鈴杵 ou « clochettes à pilon » sont des instruments que porte le plus gradé des bonzes assistants de la cérémonie. L'objet, composé de deux parties, est entièrement en cuivre. L'une ayant la forme d'un pilon d'une longueur d'environ 40 cm. dont l'une des extrémités est une petite cloche et l'autre une fleur à cinq pétales. L'autre partie a la même longueur, ayant à ses extrémités deux fleurs à cinq pétales. C'est un véritable pilon de cuivre. Aux dires des bonzes, ces *linh-chử* ont la force magique de chasser les mauvais Esprits quand on les remue fortement et que le bruit de la clochette se fait entendre. Ce rite, d'après eux, doit se faire avant que la cérémonie soit commencée. Nous n'avons pu trouver dans aucun livre que nous connaissions, d'explication précise des deux termes *Linh-chử* ensemble. Seul le *Fo-hio ta Ts'eu-tien* 佛學大辭典 (p. 2.443), sous l'expression Ling-tch'ou 鈴杵 (linh-chử) renvoie au caractère 鈴. En voici l'explication : « Le manche est constitué par un seul *kou* [augets ou caisse musicale (?)], quant à la forme de cinq *kou*, on l'appelle *Ling-tch'ou* » (其柄爲獨鈷乃至五鈷之形謂之鈴杵), objet de culte inventé par des *dhyānistes* et très employé par les *tantristes* et les adeptes de la secte *Mantras* à T'ien-t'ai. Mais d'après d'autres textes, quand on dit *linh-chử*, ce n'est pas un ensemble d'objet : ce sont le 鈴 et le 杵. Le premier serait le 金剛鈴 « un objet de culte servant à prévenir les sages et réveiller les humains quand on le fait sonner. A cause de son corps solide, on l'appelle clochette du diamant... « 法器之一。爲驚覺諸尊警悟有情而振之。其體堅固稱爲金剛... (*Fo-hio*, p. 1316). L'autre serait le 金剛杵 ou le 金剛降魔杵 « en sanskrit *vajra*. A l'origine c'est une arme indienne. Les *Tantristes* l'ont emprunté pour symboliser l'énergie inébranlable afin de pouvoir quitter définitivement les souffrances morales et soumettre les mauvais Esprits... » 金剛杵。梵語伐折羅。原爲印度之兵器。密宗假之以幖堅利之智。斷煩惱。伏惡魔... (*Fo-hio*, p. 1310). A en croire les textes du *Sin zoku ki bun* 淸俗紀聞 (Ts'ing sou ki wen : an^{te} : Thanh tục kỉ văn), par NAKAGAWA TADAHARU 中川忠英, 13 volumes, 1ère éd. 1799 ; 2e éd. 1894, Tōkyō, Hakūbunkan 博文館), ces deux objets sont très

La cérémonie a été célébrée le 17 juillet 1939 à 5 h. 30 précises. Après trois longues batteries de cloche (1), tous les bonzes officiants, dont les deux principaux se sont revêtus de costumes rituels multicolores, se réunissent dans une salle dite *nhà-tổ* « maison des Patriarches ». Face à l'autel, ils récitent en chœur trois fois la phrase suivante : *Nam-vô độ-nhân-sư* 南無度人師 (ch. : *Nan-wou tou-jen-che)* « Respect au Maître qui guide les humains ». Ceci, aux dires des religieux, est un rite simplifié du rituel dit *Nghênh sư duyệt định khoa* 迎師閱定科 (ch. : *ying che yue ting k'o*) dont les détails sont indiqués

---

employés en Chine dans des cérémonies funéraires bouddhiques. D'après ce que dit cet ouvrage du 鈴, on peut se faire une idée de son usage. « Le bonze [président] qui, dit-il, occupe la place du milieu, portant sur sa tête la couronne bouddhique du nom de 毘盧帽 *P'i lou mao* « chapeau P'i-lou », fait résonner la clochette, formant une *mudrā*... et priant les âmes des morts tombées dans les espaces obscurs de passer au pays des immortels d'Au-delà (pāramitā) 中座の僧は毘盧帽といふ佛冠を戴き鈴を振或は印を結び，冥府の亡魂超度のため供へ... (*Sin zoku ki bun*, k. 13, f° 18 v°). D'ailleurs, les *ling* et les *tch'ou* ne sont pas moins répandus au Japon.

(1) Ce rite a pour but de prévenir tous les croyants de se recueillir et tous les bonzes de se réunir pour être prêts à la cérémonie. D'après les explications qui m'ont été données par des bonzes de l'Association bouddhique en me montrant le texte du *Sắc tu Bách-trượng thanh qui*, chapitre *Pháp khí* 敕修百丈清規 (法器章) (*Tch'ö sieou Po-tchang ts'ing kouei* (Fa-k'i tchang), éd. *Taisho Issaikyō*, n° 2025, t. 48 ; p. 1157 sq. ; *Nanjō*, n° 1642), chaque batterie de cloche est composée de 36 coups, trois batteries font (36 × 3) 108 coups. Ce nombre 108 est augmenté de 3 coups terminaux, faisant ainsi 111 coups. Voici le passage sur le nombre des coups de cloche : ... 引杵宜緩· 揚聲欲長· 凡三通· 各三十六下· 總一百八下· 起止三下稍緊... « ...Le maillet sonnant la cloche doit être levé avec modération pour que le son de l'instrument se prolonge. En tout trois batteries dont chacune se compose de 36 coups, au total 108 coups. Quand ces batteries sont terminées, on y ajoute après un petit moment, 3 coups qui sont assez précipités... » Le nombre de 108 est déjà bien connu comme un chiffre sacré chez les bouddhistes. Mais un texte chinois intitulé *K'iun t'an tsai yue* 羣談採餘 donne une explication extraordinaire : nous en citerons ci-après, à titre documentaire, un passage : 鐘聲· 晨昏叩一百八聲· 一歲之義也· 蓋年有十二月· 有二十四氣· 又有七十二候· 正得此數.... (cité dans le *Fo-hio*, p. 1919). « Les sons de la cloche frappée matin et soir sont chaque fois de 108 coups. Ceux-ci représentent une année. Car chaque année est composée de 12 mois, de 24 *k'i* et de 72 *heou*. Ces chiffres [totalisés] font le nombre [108]... » En ce qui concerne ces *k'i* et ces *heou*, d'après le *Yue-hai* 玉海 (k. 12, f° 17 v°) « Cinq jours constituent un *heou* 候 « temps de l'année solaire » ; trois *heou* font un *k'i* 氣 « partie de l'année solaire ». Donc chaque année solaire possède 24 *k'i* et 72 *heou* ». 五日爲一候· 三候爲一氣· 故一歲有二十四氣· 七十二候. Nous signalons que les noms de ces *heou* et *k'i* que contient la liste donnée dans le *Ts'eu-hai* 辭海 (p. 20-21) se trouvent mentionnés *passim* dans le *Li-ki*, au chapitre Yue-ling 禮記月令 « règlements pour chaque mois de l'année ». Cf. *Li-ki*, trad. COUVREUR, chap. IV, pp. 333-406.



Bonze Vice-Président de la cérémonie porteur de la bannière des âmes. Cf. p. 231.

dans le *Thủy lục chư khoa* 水陸諸科 (ch.: *Chouei lou tchou k'o*) (1). Ils se rendent ensuite sous le commandement du Duy-na (ch. : Wei-na ; karmadāna), au catafalque désigné sous le nom de *đàn tiếp linh* « esplanade d'évocation des âmes ». Quand ils y sont installés, ils accomplissent le rite dit *Dự tiếp linh* (2) 預攝靈 pour le rappel des âmes. Ils invoquent à cet effet le Buddha *Kṣitigarbha* en le priant de guider les âmes pour qu'elles viennent se fixer à la bannière. Ils récitent en chœur trois fois les formules suivantes : *Nam-vô đại thánh cứu bạt minh đồ bản tôn Địa-tạng vương bồ-tát* 南無大聖救拔冥塗本尊地藏王菩薩 « Respect au *Mahārya* [Grand Saint], Sauveur des gens tombés aux espaces obscurs, le *Bodhisattva*, notre Seigneur *Kṣitigarbha* ! » Puis une seconde : *Nam-vô bộ bộ đề lị già rị đá rị đát đá nga đá da* 南無部部帝唎伽哩哆哩怛哆哦哆耶 (ch. : *Nan-wou pou pou ti li k'ia li tch'e li tan tch'e ngo tch'e ye*) (3). Après ces formules, vient la lecture d'une requête adressée au génie du sol pour le prier de charger les autres génies de la recherche des âmes. Cette requête a été remplacée ici par un discours en français fait par un bonze (4). Quand ce rite du *Dự tiếp linh* est terminé, les bonzes transportent dans la pagode la *bannière des âmes*, bannière de papier plantée sur le catafalque et censée contenir les âmes des défunts dont les noms y ont été inscrits. Avec un respect marqué, un des officiants s'avance. Tenant à deux mains la bannière des âmes, il la remet au Vice-président de la cérémonie, lequel la transporte à la pagode et la dépose à une place préparée devant l'autel des bouddhas (pl. LVIII). La procession de la bannière des âmes du catafalque à la

---

(1) Le *Thủy lục chư khoa* 水陸諸科 « Les rituels bouddhiques destinés à l'invocation des Esprits errant dans l'eau et sur la terre » contient comme son nom l'indique des prescriptions rituelles destinées aux cérémonies bouddhiques. C'est un des rituels du bouddhisme annamite. Il est donc très important pour l'étude des cérémonies bouddhiques en Annam. Mais, en parcourant le livre, on ne peut avoir de notion précise ni sur son auteur, ni sur la date de sa rédaction, ni même sur sa provenance en Annam. Je me propose d'en faire très prochainement une étude.

(2) Cf. *Thủy lục chư khoa*, quyển 1, 9 f[os].

(3) La formule s'appelle *Phổ triệu thỉnh chân ngôn* 普召請眞言 ; elle se trouve mentionnée dans plusieurs ouvrages bouddhiques chinois et annamites, notamment : le *Chư kinh nhật tụng* 諸經日誦 (*Tchou king je tsong* ; 卷上, f° 33 r°) par Chu-hoành 株宏 (Tchou-hong) sous les Ming (XVI[e] siècle) incorporé dans le *Yun si fa houei* 雲棲法彙 (*Vân thê pháp vựng*) et le *Thủy lục chư khoa* 水陸諸科, *Triệu linh khoa* 召靈科 (f° 4 v°), etc. Mais, comme elle n'a pas pu être reconstituée en sanskrit, nous avons utilisé des livres bouddhiques en transcription latine édités récemment et nous avons reproduit ici sa transcription telle qu'elle y est donnée. Ces ouvrages sont : le *Khóa tụng hằng ngày* 課誦恆𣈜 (p. 143) publié par le Comité des rites de l'Association bouddhique en 1935 ; le *Khoa cúng phật và tổ tiên*, cầu siêu, thí thực, phóng sinh (p. 9) par le bonze Tố-liên, en 1938.

(4) Le discours en français a été reproduit dans plusieurs quotidiens de Hanoi, notamment le *Hanoi Soir*, n° 314 du 18 juillet 1939. Nous reproduisons ici le texte de la requête en question, extraite du *Trùng san công văn thiện bản* 重刊公文善本, quyển 1, f° 20.

pagode présente un caractère de grande solennité ; les bonzes marchent en tête, entourés de leurs élèves bonzes, porteurs des bannières rouges, des cierges, des vases à fleurs et à baguettes d'encens. Le porteur de la bannière des âmes se place derrière eux et les accompagne. Puis viennent les assistants laïcs. Mais avant de commencer cette procession, tous les bonzes récitent à haute voix les vers suivants :

Ái hà thiên sích lãng 愛河千尺浪 (ch. : *ngai ho ts'ien tch'e lang*),
Khổ hai vạn trùng ba 苦海萬重波 (ch. : *k'ou hai wan tch'ong po*),
Dục miễn luân hồi khổ 欲免輪迴苦 (ch. : *yu mien louen houei k'ou*),
Cấp cấp niệm Di-đà 急急念彌陀 (ch. : *ki ki nien Mi-t'o*) (5).

某事道塲....
今據...
安南國某府縣社居奉
佛·某信主某等·詞稱·伏爲某正魂·元命某年·昧月日
時受生·享齡干歲·大限於某年月日時壽終·窃慮亡人
生存之日·積諸過咎·亡歿之後·執對前非·今建寶拔廣
伸薦拔·仰憑
法力·引出幽途·謹按教科·須至移文者·牒請看詳事
意·速爲開報諸司·應于合屬去處·搜括前件所薦亡魂
某·屆赴道場·領霑功德·仍仰所在治司·不得妄生障碍·
牒到奉行·故牒·右牒上
城隍主者追魂等神·
太歲某年某月某日時發牒·

« Le Maître de la cérémonie... de la pagode de... Sur la sollicitation d'un tel..., un adepte du Buddha demeurant au pays d'Annam, *phủ* de... *huyện* de... village de..., en sa faveur, nous demandons grâce pour l'âme d'un tel... qui, né en l'année... à un moment, un jour, un mois oubliés, âgé de..., ayant atteint l'ultime limite, mourut au moment..., jour..., mois..., année... En notre for intérieur, nous avons cru que le défunt durant sa vie, a dû commettre des actes malfaisants sans le savoir. Ces actes après la mort du coupable, doivent être jugés. Maintenant, nous organisons cette cérémonie précieuse dans le but de l'exposer clairement, afin d'obtenir sa délivrance. Osons compter sur la puissance de la Loi [du Buddha] pour délivrer son âme de la Voie obscure. Respectueusement, nous nous conformons aux rites prescrits et nous vous adressons cette requête en vous demandant de l'examiner. Nous vous prions d'en aviser d'urgence tous les services intéressés en leur recommandant de donner l'ordre à tous leurs hommes de rechercher l'âme d'un tel au lieu où elle est afin qu'elle vienne à l'autel et jouisse de vos bienfaits. Nous espérons aussi que tous les services des régions où demeure l'âme ne lui opposeront aucun obstacle. Que cette requête, aussitôt parvienne à sa destination, qu'elle soit immédiatement exécutée.

Tel est l'objet de cette requête qui est adressée au premier génie de la cité et du rempart et à tous ceux qui se chargent de rechercher l'âme.

Requête faite et expédiée en l'année... mois..., jour..., moment...

(5) Ces quatre vers sont extraits du *Thủy lục chư khoa* 水陸諸科, *Phá ngục khoa* 破獄科, f° 33 v°.

« Dans le Fleuve d'Amour et de Passion (1) dont les flots [de frivolité] s'étendent sur des milliers de « pieds » !

Dans la Mer d'Amertume (2) aux dix mille vagues superposées !

Si nous désirons échapper aux malheurs de la transmigration,

Hâtons-nous de faire des prières au *Buddha Amitābha* ! »

Ces vers terminés, on se rend à l'autel des bouddhas dans la pagode en récitant sans discontinuer le long de ce parcours la formule d'invocation à Amitābha : *Nam-vô A-di-đà phật* « Respect au Buddha *Amitābha* ! » Quand la bannière des âmes est posée devant l'autel des bouddhas et que tous les assistants religieux et laïcs sont à leur place, on procède au rite dit *Cúng phật* 供 佛 « Offrandes aux bouddhas ».

Ce rite consiste à faire devant l'autel des bouddhas neuf prosternations dont chacune est accompagnée d'une formule différente. Mais avant de les réciter, tous les officiants font à haute voix une prière à l'adresse du Buddha. Cette prière est précédée d'une formule récitée par le porteur des *linh-chử* qui les agite fortement en les faisant résonner.

Formule récitée par le porteur des *linh-chử* :

Cung thỉnh đạo tràng đại chúng các vị chư chân linh đỉnh lễ tam bảo 恭請道場大衆各爲諸眞靈頂禮三寶 (ch.: *Kong ts'ing tao tch'ang ta tchong ko wei tchou tchen ling ting li san pao*) « Avec respect, j'invite la Grande Assemblée des officiants de la cérémonie à faire chacun, en faveur des âmes des défunts, des salutations aux Trois Joyaux ! »

Prière adressée au Buddha (3) :

Như-lai riệu sắc thân, thề-gian vô dữ đẳng, vô tỉ bất tư nghị ; thị cố kim đỉnh lễ. Như-lai sắc vô tận, trí-tuệ diệc phục nhiên, nhất thiết pháp thường trụ ; thị cố ngã quy y, đại trí đại nguyện lực, phả độ ư quần sinh, linh xả nhiệt não thân, sinh bỉ thanh lương quốc. Ngã kim tịnh tam nghiệp, quy y cập lễ tán, nguyện cộng chư chúng sinh, đồng sinh an-lạc sái. Úm phạ nhật la vật 如來妙色身。世間無與等。無比不思議。是故今頂禮。如來色無盡。智慧亦復然。一切法常注。是故我歸依。大智大願力。普度於群生。令捨熱惱身。生彼淸涼國。我今淨三業。歸依及禮讃。願共諸衆生。同生安樂刹。唵嚩日囉匆（三遍）

---

(1) L'expression 愛 河 fait allusion au passage suivant du *Quy phật văn* 歸佛文 (Kouei Fo wen) « Texte littéraire sur sa conversion au bouddhisme » par l'empereur Wou des Leang 梁武帝：登長樂之高山。出愛河之深際 « Monter sur la haute montagne de joie éternelle. Sortir de l'abîme du Fleuve d'Amour et de Passion » (cf. *Pei wen yuan fou* 佩文韻府, k. 21, f° 72 r°).

(2) L'expression 苦 海 tire son origine d'un passage du *Leng yen king* 楞嚴經 (titre complet : 佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經 Ta fo ting jou-lai mi yen sieou tcheng leao yi tchou p'ou-sa wan hing cheou Leng yen king ; Suranya[ma]sūtra ; cf. *Taisho Issaikyō*, n° 945, *Nanjō*, n° 446) cité dans le *Ts'eu-yuan* 辭源 (申 集 p. 182) : 引諸沈冥出於苦海 « Guider les humains noyés dans l'obscurité et les retirer de l'immense mer d'amertume ».

(3) Cf. *Khóa tụng hàng ngày*, p. 85 sq.

(ch. : *Jou-lai miao sö chen, che kien wou yu teng, wou pi pou sseu yi, che kou kin ting li, Jou-lai sö wou tsin, tche houei yi fou jan, yi-ts'ie fa tch'ang tchou, che kou wo kouei yi, ta tche ta yuan li, p'ou tou yu k'iun cheng, ling chö je nao chen, cheng pei ts'ing lang kouo, wo kin tsing san ye, kouei yi ki li tsan, yuan kong tchou tchong cheng, t'ong cheng ngan lo tch'a*) « Au Tathāgata dont le corps merveilleux projette des rayons lumineux, rien n'est égal dans le monde d'ici-bas ! Il est inimaginable et incomparable ! Aussi lui présentons-nous nos respects ! Vers le Tathāgata dont les rayons lumineux sont sans fins, dont l'Intelligence est également infinie, et dont la Loi Universelle existe pour toujours, se tourne notre pensée ! Aussi prenons-nous refuge en lui ! La force de son Intelligence et de ses grands vœux, se répandant partout, sauve la multitude des vivants. Elle les aide à quitter le corps torturé de souffrances et à renaître au pays de la fraîcheur d'Au-delà. Nous nous sommes maintenant retirés des trois catégories de [Mauvais] actes [causés par nos corps, paroles et pensées]. C'est en vous que nous prenons refuge et c'est à vous que nous adressons nos respects et nos éloges. Nous formulons des vœux, sollicitant de renaître avec la multitude des vivants au pays de *Sukhāvatī* (où règnent la tranquillité et la joie) ». Cette prière se termine par la triple récitation de la formule suivante en sanskrit : *Úm phạ nhật la vật* ! (ch. : *Wan fou je lo wou*) (1).

Les neuf formules prononcées au cours des neuf prosternations (2) :

1° *Nhất tâm đỉnh lễ Thường-tịch-quang-tịnh thổ A-di-đà Như-lai thanh-tịnh riệu pháp thân, biến pháp giới chư Phật* 一心頂禮常寂光淨土阿彌陀如來清淨妙法身徧法界諸佛 (ch.: *Yi sin ting li Tch'ang-tsi-kouang tsing-t'ou A-mi-t'o Jou-lai ts'ing tsing miao fa chen pien fa kiai tchou fo*) « Du fond du cœur, en frappant la terre de notre tête, nous saluons le pays des Terres Pures constamment paisibles et éclairées, le *Tathāgata Amitābha* dont le corps de Loi est pur et lumineux, ainsi que tous les bouddhas du monde de la Loi ! »

2° *Nhất tâm đỉnh lễ Thực-báo-trang-nghiêm thổ A-di-đà Như-lai vi trần tướng hải thân biến pháp giới chư Phật* 一心頂禮實報莊嚴土阿彌陀如來微塵相海身徧法界諸佛 (ch.: *Yi sin ting li Che-pao-tchouang-yen t'ou A-mi-t'o Jou-lai wei tch'en siang hai chen pien fa kiai tchou fo*) « Du fond du cœur, en frappant la terre de notre tête nous saluons le pays des Terres majestueuses du *Thực-báo* « Réels résultats sans obstacles », le *Tathāgata Amitābha* dont le corps quoiqu'immense est invisible comme le plus petit des grains de poussière, ainsi que tous les bouddhas du monde de la Loi ».

---

(1) Cf. *infra*, p. 248, n. 1.

(2) Cf. *Khóa tụng hàng ngày*, p. 86 à 90. — Nous avons remarqué qu'il est fait mention dans les trois premières formules les noms des 4 Terres du Royaume des bouddhas, à savoir : 1° 常寂光淨土 ; 2° 實報莊嚴土 ; 3° 方便聖居土. La 4° y est confondue dans la 3°. Mais l'ordre de ces quatre Terres est inverse à celui des quatre Terres du *Sukhāvatī* mentionnées dans des textes bouddhiques. Ce sont : 1° 凡聖同居土 ; 2° 方便土 ; 3° 實報土 ; 4° 常寂光土. A partir de la 4° formule, c'est le nom de *Sukhāvatī* qui est récité.

3° *Nhất tâm đỉnh lễ, Phương-tiện Thánh-cư thổ, A-di-đà Như-lai, giải thoát tướng nghiêm thân biến pháp giới chư Phật* 一心頂禮方便聖居土阿彌陀如來解脫相嚴身徧法界諸佛 (ch.: *Yi sin ting li Fang-pien Cheng-kiu t'ou A-mi-t'o Jou-lai kiai-t'o siang yen chen pien fa kiai tchou fo*) « Du fond du cœur, en frappant la terre de notre tête nous saluons les pays des terres *Phương-tiện* et *Thánh-cư* « Terre de liberté et Demeures libres des Saints et des profanes », le *Tathāgata Amitābha* dont le corps majestueux a l'aspect libre de tout enchaînement, ainsi que tous les bouddhas du monde de la Loi ».

4° *Nhất tâm đỉnh lễ Tây-phương-an-lạc thổ A-di-đà Như-lai đại thặng căn giới thân biến pháp giới chư Phật* 一心頂禮西方安樂土阿彌陀如來大乘根界身徧法界諸佛 (ch.: *Yi sin ting li Si-fang-ngan-lo t'ou A-mi-t'o Jou-lai ta cheng ken kiai chen pien fa kiai tchou fo*) « Du fond du cœur, en frappant la terre de notre tête nous saluons le pays de *Sukhāvatī* (Terre de l'Ouest où règnent la paix et la joie), le *Tathāgata Amitābha* dont le corps a pour racine le monde du Grand Véhicule, ainsi que tous les bouddhas du monde de la Loi ».

5° *Nhất tâm đỉnh lễ, Tây-phương-an-lạc thổ A-di-đà Như-lai thập phương hóa vãng thân biến pháp giới chư Phật* 一心頂禮西方安樂土阿彌陀如來十方化往身徧法界諸佛 (ch.: *Yi sin ting li Si-fang-ngan-lo t'ou A-mi-t'o Jou-lai che fang houa-wang chen pien fa kiai tchou fo*) « Du fond du cœur, en frappant la terre de notre tête nous saluons le pays de *Sukhāvatī* (Terres de l'Ouest où règnent la paix et la joie), le *Tathāgata Amitābha* dont le corps est par ses voyages et transformations, visible aux dix points cardinaux, ainsi que tous les bouddhas du monde de la Loi ».

6° *Nhất tâm đỉnh lễ, Tây-phương-an-lạc thổ giáo hành lý tam kinh cực y chính tuyên dương, biến pháp giới chư tôn pháp* 一心頂禮西方安樂土敎行理三經極依正宣揚徧法界諸尊法 (ch.: *Yi sin ting li Si-fang-ngan-lo t'ou kiao hing li san king ki yi tcheng siuan yang pien fa kiai tchou tsouen fa*) « Du fond du cœur, en frappant la terre de notre tête, nous saluons le pays de *Sukhāvatī* (Terres de l'Ouest où règnent la paix et la joie), les trois Canons de l'Enseignement, de la Discipline et de la Métaphysique qui sont propagés avec une exactitude rigoureuse, ainsi que la Loi adorée par le monde de la Loi ».

7° *Nhất tâm đỉnh lễ, Tây-phương-an-lạc thổ Quan-thế-âm bồ-tát vạn ức tử kim thân, biến pháp giới bồ tát* 一心頂禮西方安樂土觀世音菩薩萬億紫金身徧法界菩薩 (ch.: *Yi sin ting li Si-fang-ngan-lo t'ou Kouan-che-yin p'ou-sa wan yi tseu kin chen, pien fa kiai p'ou-sa*) « Du fond du cœur, en frappant la terre de notre tête nous saluons le pays de *Sukhāvatī* (Terres de l'Ouest où règnent la paix et la joie), le *Bodhisattva Avalokiteçvara* dont le corps se transforme en d'innombrables corps lumineux, ainsi que tous les *bodhisattva* du monde de la Loi ».

8° *Nhất tâm đỉnh lễ, Tây-phương-an-lạc thổ Đại-thế-chí bồ-tát vô biên quang trí thân, biến pháp giới bồ-tát* 一心頂禮西方安樂土大勢至菩薩無邊光智身徧法界菩薩 (ch.: *Yi sin ting li Si-fang-ngan-lo t'ou Ta-che-tche p'ou-sa wou pien kouang tche chen, pien fa kiai p'ou-sa*) « Du fond du cœur, en frappant la terre de notre tête, nous saluons le pays de *Sukhāvatī* (Terres de l'Ouest où règnent la paix et la joie, le *Mahāsthāmaprāpta* dont le corps projette la lumière illimitée de l'Intelligence, ainsi que tous les *bodhisattva* du monde de la Loi ».

9° *Nhất tâm đỉnh lễ Tây-phương-an-lạc thổ thanh-tịnh đại hải chúng mãn phận nhị nghiêm thân, biến pháp giới thánh chúng* 一心頂禮西方安樂土清淨大海衆滿分二嚴身徧法界聖衆 (ch.: *Yi sin ting li Si-fang-ngan-lo t'ou ts'ing tsing ta hai tchong man fen eul yen chen pien fa kiai cheng tchong*) « Du fond du cœur, en frappant la terre de notre tête nous saluons le pays de *Sukhāvatī* (Terres de l'Ouest où règnent la paix et la joie), [le Buddha] dont les deux corps majestueux sont remplis de pureté semblable à l'immensité de la mer, ainsi que tous les Saints du monde de la Loi ».

Après la dernière salutation, les officiants en se levant récitent la formule suivante : *Ngã kim phổ vị chư linh, tất nguyện đoạn chừ tam chướng, qui mệnh sám hối* 我今普爲諸靈·悉願斷除三障·歸命懺悔 (ch.: *Wo kin p'ou wei tchou ling, si yuan touan tch'ou san tchang, kouei ming tch'en houei*) « Nous tous maintenant, en faveur des âmes des morts, nous formulons des vœux tendant à leur couper et enlever entièrement les Trois Obstacles [de la Voie Principale]. Qu'elles prennent refuge en Buddha ! Qu'elles fassent la confession ! »

Puis tous les officiants se mettant à genoux, récitent en chœur une fois la prière *Sám-hối* « Avouer et se repentir ». Cette prière est connue par cœur de tous les bouddhistes. Ils la récitent devant l'autel du Buddha ou parfois devant son Image, quand ils font la confession générale de leurs actes journaliers.

Prière du Sám-hối (1) :

Ngã tích sở tạo chư ác nghiệp 我昔所造諸惡業 (ch. : *Wo si so tsao tchou ngo ye*),

Dai do vô thủy tham, sân, si 皆由無始貪嗔癡 (ch. : *Kiai yeou wou che t'an, tch'en, tch'e*),

Tòng thân, khẩu, ý chi sở sinh 從身口意之所生 (ch. : *Ts'ong chen, k'eou, yi tche so cheng*) ;

Nhất thiết ngã kim dai sám hối 一切我今皆懺悔 (ch. : *Yi ts'ie wou kin kiai tch'an houei*).

« Tous les mauvais actes que nous avons autrefois produits nous-mêmes,

« Ont pour cause exclusive le désir, la colère et la passion !

« Ceux-ci sont nés de notre corps matériel, de nos paroles et de notre pensée.

« De tout cela, maintenant nous demandons à faire la confession ».

---

(1) Cf. *Khóa tụng hàng ngày*, p. 145.

Le *Sám-hồi* terminé, les officiants font trois salutations adressées aux Trois Joyaux. Et tout en faisant ces trois salutations, ils récitent cette formule: *Sám-hồi gĩ, qui mạnh lễ A-di-đà-phật cập nhất thiết tam bảo* 懺悔已歸命禮阿彌陀佛及一切三寶 (ch.: *Tch'an houei yi, kouei ming li A-mi-t'o fo ki yi ts'ie san-pao*) «Ayant terminé la confession, nous prenons refuge en Buddha Amitābha, à tous les bouddhas, aux Trois Joyaux et les saluons respectueusement!»

Puis tous assis les jambes croisées, les mains jointes devant la poitrine, ils récitent sept fois le *Vãng sinh thần chú* 往生神咒 (ch.: *Wang cheng chen tch'ou*) (1). *Nãng mô A di đa bà giạ đá tha già đá giạ, đá địa giạ tha,.a di lị đô bà tỳ, a di lị đá, tất đam bà tỳ, a di lị đá, tỳ ca lan đề, a di lị đá, tỳ ca lan đá, già di nhị già già na, chỉ đa ca lệ sa bà ha* 曩謨阿彌路婆夜.跢他伽跢夜.跢地夜他.阿彌唎都婆毘.阿彌唎哆.悉耽婆毘.阿彌唎哆.毘迦蘭帝.阿彌唎哆.毘迦蘭哆.伽彌膩伽伽那.枳哆迦隸娑婆訶. (ch.: *Nang mo a mi tai p'o ye, tai t'a k'ia tai ye, tai ti ye t'a, a mi li tou p'o p'i, a mi li tch'e, si tan p'o p'i, a mi li tch'e, p'i kia lan ti, a mi li tch'e, p'i kia lan tch'e k'ia mi ni k'ia k'ia na, tche tch'e kia li so p'o ho*). Cette récitation est suivie de la lecture de la formule suivante (2): *Liên-trì hải hội, di-đà Như-lai, Quan-âm thế chí tọa liên đài, tiếp dẫn thượng kim giai, đại thệ hoằng khai, phả nguyện li trần ai* 蓮池海會.彌陀如來.觀音勢至坐蓮臺.接引上金階.大誓弘開.普願離塵埃. (ch.: *Lien-tche hai houei, Mi-t'ou jou-lai, Kouan-yin che-tche tso Lien-t'ai, tsie yin chang kin kiai, ta che hong k'ai, p'ou yuan li tch'en ngai*) «Que les Grandes Assemblées de la Secte Liên-trì «Lac de

---

(1) Nous n'avons pas pu reconstituer en sanskrit le 往生神咒; il est mentionné au commencement du *Bạt nhất thiết nghiệp chướng căn bản đắc sinh tãnh độ thần chú* 拔一切業障根本得生淨土神咒 (*Pa yi ts'ie ye tchang keng pen tö cheng tsing t'ou chen tcheou*), traduit par GUNABATSUDARA (GUṆABHADRA) (*Taisho Issaikyō*, n° 368, t. XI, p. 351 sq.; *Nanjō*, 201). Mais d'après la note 11 du *Taisho Issaikyō* (p. 351) ce 咒 et quelques lignes suivantes [南無...往生]百三十七字 ne sont pas dans le *Pa yi ts'ie... chen tcheou* de l'édition des Song. Quant au texte de ce 咒 qui se trouve dans plusieurs ouvrages, il présente chaque fois une légère différence de graphie. Nous utilisons ici la leçon du *Khóa tụng hàng ngày* (p. 118) pour des raisons de phonétique qui ont été exposées dans la note 3, p. 231. Mais nous donnerons par contre les variantes des éditions suivantes que nous connaissons et qui sont marquées par les sigles A, B, C, D: A = *Khóa tụng hàng ngày*; B = *Khoa cúng phật và tổ tiên*; C = *Taisho Issaikyō*; D = *Chou king je tsong*.

ABD 曩謨 = C 南無; AD 路婆夜 = BC 哆婆夜; A 跢 = BCD 哆; ABD 唎 = C 利; ABC 耽 = D 耽; ABD 蘭帝 = C 蘭諦; AB 枳哆 = CD 枳多.

(2) Cf. *Khóa tụng hàng ngày*, p. 119.

Lotus (1) », que le *Tathāgata Amitābha*, qu'*Avalokiteçvara*, que *Mahāsthāmaprāpta* s'étant assis sur les sièges de lotus, recueillent et guident [les âmes des morts pour les faire monter] sur l'estrade d'or ! Qu'elles fassent ouvertement leurs grands serments ! Qu'elles formulent des vœux de quitter les souillures du monde terrestre ! » Cette formule est suivie de l'invocation suivante récitée trois fois : *Nam-vô Liên-trì hội thượng phật bồ-tát, ma-ha-tát* 南無蓮池會上佛菩薩摩訶薩 (*Nan-wou Lien-tche houei chang fo p'ou-sa, ma-ha-sa*) « Respect aux bouddhas de l'Assemblée de la secte de Liên-trì, au *Bodhisattva Mahāsattva* ! » Après cette invocation, tous les bonzes officiants se lèvent, faisant une fois le tour de l'autel des bouddhas en chantant à nouveau à haute voix la prière suivante :

Ái hà thiên sích lãng 愛河千尺浪 (ch. : *Ngai ho ts'ien tch'e lang*),
Khổ hải vạn trùng ba 苦海萬重波 (ch. : *K'ou hai wan tch'ong po*),
Dục miễn luân hồi khổ 欲免輪迴苦 (ch. : *Yu mien louen houei k'ou*),
Cấp cấp niệm Di-đà ! 急急念彌陀 (ch. : *Ki ki nien Mi-t'o* !)

« Dans le Fleuve d'Amour et de Passion dont les flots [de frivolité] s'étendent sur des milliers de « pieds » !

Dans la Mer d'Amertume aux dix mille vagues superposées,
Si nous désirons échapper aux malheurs de la transmigration,
Hâtons-nous de faire des prières au Buddha *Amitābha* (2) ! »

Puis vient trois fois l'invocation à *Amitābha* : *Nam-vô tây-phương-cực-lạc thế giới đại từ đại bi tiếp dẫn đạo sư A-di-đà phật* 南無西方極樂世界大慈大悲接引導師阿彌陀佛 (ch.: *Nan-wou si fang ki lo che kiai ta ts'eu ta pi tsie-yin-tao-che A-mi-t'o fo*) « Respect au Buddha *Amitābha*, au Grand Compatissant, au Maître qui guide [les âmes humaines] pour les conduire au monde des bienheureux de l'Ouest ». On fait un second tour autour de l'autel des bouddhas. Au cours de cette procession, on récite sans cesse l'invocation à *Amitābha*, mais la phrase devient plus simple : *Nam vô A-di-đà phật* 南無阿彌陀佛 (*Nan-wou A-mi-t'o fo*) « Respect au Buddha *Amitābha* » (*Namo Amitābhāya buddhāya !*). Puis vient la lecture de la requête en chinois présentée par des bonzes. Dans cette requête, ils parlent de l'objet de la

---

(1) Liên-trì (ch.: Lien-tche) est le surnom d'un bonze chinois, CHU-HOÀNH (TCHOU-HONG) 袾宏 dont le nom de famille est Thẩm 沈 (Chen) et les noms bouddhiques : Phật-tuệ 佛慧 (Fo-houei) et Vân-thê hòa-thượng 雲棲和尚 (Yun-si ho-chang). Originaire du *hien* de Jen-ho 仁和縣 dans le Hang-tcheou 杭州, il est né en 1532. Il suivit d'abord la carrière de lettré, puis se convertit au bouddhisme : entré en religion à 31 ans au T'ien-t'ai chan 天台山, dès 1571, il résida à la pagode de Yun-si 雲棲寺 (Hang-tcheou) où il mourut vers 1612 ou 1615. Il a réuni les théories et pratiques des deux sectes tche-chen 志禪 et tsing-t'ou 淨土 pour en fixer les dix règles communes 十約. Celles-ci ont été depuis lors très observées par les bonzes chinois puis par les bonzes annamites. Tous ses travaux sont dans la grande collection intitulée *Yun-si fa-houei* 雲棲法彙 (cf. *Fo-hio*, p. 2547).

(2) Cf. *supra*, p. 236.

伏以

佛慈廣大弘開廣度之門丹誠齋誠爰設修齋之禮欲求解脫須仗

慈光爰有

大南國北圻佛教會依于

館使寺居　奉

佛供香　天靈經精晚超度枉死列位香魂祈生淨土事今

北圻佛教會全會等即日仰干

大覺俯鑒微誠伏為超萬藏風[illegible]枉死將士列位英魂

為命諸真室一乘化四大歸空冥冥魂散于長天杳杳魂歸于大地不幽萬般那得超升由是

今月吉日佛設香花迎請靈究為妙法拔度亡魂謹疏文和南　上奏　恭惟

南無十方無量常住三寶　金蓮座下

南無本師釋迦牟尼佛　金蓮座下

南無西方極樂世界大慈大悲接引導師阿彌陀佛　金蓮座下　恭望

佛慈同垂證鑒　伏願

釋迦慈光垂賜手以披攜

彌陀等師放金光而接引伴諸靈魂脫離苦海直往極樂生生居淨土之鄉秋秋處蓮花之境更願

諸真靈再[illegible]世世[illegible]之慶[illegible]下[illegible]之至謹疏



天運[illegible]年　月　日

主行加持沙門[illegible]和南上疏

Prière adressée au Buddha pour amener les âmes à venir se fixer à la bannière. Cf. p. 239.



cérémonie ; en voici le texte (pl. LIX) : 伏以
佛慈廣大.弘開濟度之門.丹悃虔誠.爰設修齋之禮.欲求解脫.
須杖慈光.爰有
大南國北圻佛教會依于館使寺居　奉
佛供養.夏天宣經轉咒超度橫死列位香魂.祈生淨土事.今
北圻佛教會仝會等.卽日仰干
大覺.俯鑒微誠.伏為超薦鳳凰軍艦沈溺將士列位英魂.昧年
月日時受生.大限於己卯年四　月二十八日　牌命終.竊念.
眞靈.一眞奄化.四大歸空.冥冥魄散于長天.杳杳魂歸于大地.
不憑薦拔.那得超升.由是今月吉日.席設香花.筵迎緇素.宣揚
妙法.拔度慘魂.虔具疏文和南上奏.　恭惟.南無十方無
量常住三寶　金蓮座下.
南無本師釋迦牟尼佛　金蓮座下.
南無西方極樂世界大慈大悲接引導師阿彌陀佛金蓮座下
恭望佛慈洞鑒.證鑒.　伏願　釋迦慈父.垂寶手以提携.
彌陀導師.放金光而接引.俾諸靈魂.脫離苦海.直往樂邦.生生
居淨土之鄉.刧刧處蓮花之境.更願諸眞靈眷屬.門風不振.家
世亨昌.茂膺五福之疇.永享三多之慶.但臣下情無任.激切屏
營之至.謹疏.
天運己　卯年六　月初一日
主行加持法事一切僧和南上疏

« Avec respect, nous sommes persuadés que le Buddha dont la compassion est grande laisse largement ouverte sa porte pour sauver le monde. Avec une sincérité parfaite et respectueuse, nous avons organisé cette cérémonie rituelle. Ayant voulu demander grâce pour les âmes, nous nous adressons à la lumière de votre bonté. Il existe...

Au pays d'Annam, l'Association bouddhique au Tonkin dont le siège est à la pagode de Quán-sứ. Elle y rend le culte au Buddha et fait réciter sous le ciel d'été les textes du canon. Aujourd'hui une cérémonie rituelle est organisée pour permettre à toutes les âmes des personnes victimes de mort accidentelle d'atteindre l'Au-delà, au pays de Terres Pures. Maintenant...

La dite Association ainsi que tous ses membres osent solliciter de Votre Grande Sagesse l'examen de leur sincérité la plus complète. Ils demandent grâce pour les âmes des héroïques victimes qui sont noyées avec le sous-marin « Phénix ». On ignore leur date de naissance, mais ils sont morts en l'année cyclique *kỉ-mão*, le 4e mois, le 28e jour, le moment...

En notre for intérieur, nous avons pensé que toutes ces victimes, après que leurs âmes ont quitté le corps matériel, se transforment et s'associent aux quatre grands éléments (terre, eau, feu et air). Leurs âmes matérielles se dispersent au pays des cieux ténébreux. Quant à leurs âmes immatérielles, elles cherchent à rentrer [au lieu d'où elles sont sorties] en errant sur la grande surface de la terre. Sans une cérémonie rituelle pour leur montrer le chemin à suivre, comment arriveraient-elles à atteindre l'Au-delà ? C'est pourquoi, au jour propice de ce mois, une cérémonie est organisée en leur faveur : elle est ornée

d'encens et de fleurs. Bien que simple, elle pourrait illuminer grandement la Loi merveilleuse [du Buddha] pour sauver ces âmes malheureuses. Cette requête a été respectueusement préparée avec soin. Nous l'adressons les mains jointes [à tous les Bouddhas]. Du pied du siège de lotus d'or nous prions avec respect les innombrables bouddhas des dix points cardinaux qui résident [dans ce temple consacré] aux Trois Joyaux ;

Du pied du même siège de lotus d'or nous prions avec respect Notre Maître le Buddha *Çākyamuni*.

Du pied du siège de lotus d'or nous prions avec respect le Buddha *Amitābha*, le Grand Compatissant, le Maître qui guide [les âmes humaines] pour les conduire au monde des bienheureux de l'Ouest.

Nous les prions d'examiner avec compassion ce que nous avons exposé ci-dessus.

Nous prions Notre Père Compatissant *Çākyamuni* de tendre ses mains précieuses pour conduire [ces âmes] ;

Nous prions le Buddha *Amitābha*, le Maître qui guide [les âmes] de faire jaillir ses lumières pour les conduire. Que les âmes de ces morts puissent quitter la Mer d'Amertume et aillent directement au pays des bienheureux. Qu'elles vivent éternellement à la cité des Terres Pures et habitent au pays des Fleurs de Lotus. Nous demandons en outre que leurs familles jouissent d'une bonne réputation et qu'elles aient durant des générations successives une grande prospérité. Qu'elles obtiennent la félicité des cinq bonheurs et reçoivent éternellement la faveur des trois abondances (1). Nous, vos adeptes ignorants infiniment émus devant votre autel, nous présentons avec respect cette requête.

---

(1) *Ngũ-phúc* (ch.: *Wou-fou*) « Cinq bonheurs », d'après le *Chou king* 書經 (part. IV, ch. IV, trad. COUVREUR, p. 174) sont les suivants : « Le premier est la longévité ; le deuxième, l'opulence ; le troisième, la santé du corps et la paix de l'âme ; le quatrième, l'amour de la vertu ; le cinquième, une vie complète (c'est-à-dire avec la conservation de tous les membres, une vie qui n'est abrégée ni par aucune faute ni par aucun accident) 五福. 一曰壽. 二曰富. 三曰康寧. 四曰攸好德. 五曰考終命 (書洪範). Mais, d'après la tradition annamite, ils en sont légèrement différents, à savoir : 1° la richesse ; 2° la noblesse ; 3° la longévité ; 4° la bonne santé du corps ; 5° la paix de l'âme 富貴壽康寧. Sur les 5 bonheurs, voir aussi : DUMOUTIER, *Symboles, emblèmes et accessoires du culte chez les Annamites*, p. 50. En ce qui concerne les *tam-đa* (chin.: *San-to*) 三多 « Trois abondances », la tradition chinoise en donne l'énumération suivante : 1° de bonheur, 2° de longévité et 3° d'enfants mâles (多福多壽多男子). Cette explication est taoïque : elle a pour origine les trois formules de souhaits adressées à l'empereur Yao 堯 par les habitants de Houa 華封人三祝. Les trois abondances bouddhiques sont les suivantes : 1° fréquenter de bons amis ; 2° écouter les paroles de la Loi ; éviter de voir les substances corporelles qui sont considérées comme des impuretés (cheveux, larmes, sang, etc.) 一近善友. 二聞法音. 三想露觀 (cf. *Ts'eu-hai* 辭海, t. I, 子集, p. 26 et 卯集, p. 33). Enfin les *Trois abondances* dans la tradition annamite sont les suivantes : 1° bonheur ; 2° richesse ; 3° longévité 福祿壽. — Les deux dernières lignes de la requête, la première représente la date et la seconde la mention des bonzes officiants, sont recouvertes de deux cachets rouges de forme carrée, lesquels contiennent chacun quatre caractères stylisés et disposés en deux lignes verticales de droite à gauche, à savoir : 佛法僧寶 « Joyaux du Buddha, de la Loi et du Samgha ».

En l'année cyclique *ki-mão*, 6e mois, 1er jour.

Le bonze président de la cérémonie, ainsi que tous les autres bonzes joignent les mains avec respect pour présenter cette requête.»

Après la lecture de cette requête, le président de la cérémonie prononce la formule suivante :

Thượng lai văn sớ tuyên độc gĩ chu, lượng mộc tổ từ, phủ thùy nạp thụ. Kim hữu sớ văn dụng bằng hỏa hóa 上來文疏宣讀已週. 諒沐祖慈. 俯垂納受. 今有疏文. 用憑火化 (ch.: *Chang lai wen chou, siuan tou yi tcheou, leang mou tsou ts'eu, fou tch'ouei nia cheou, kin yeou chou wen, youg p'ing houa houa*) « La requête que nous venons de présenter a été lue à haute voix. Accordez-nous la faveur de Votre Compassion, et daignez accueillir notre demande. Ce texte de requête est destiné à être brûlé ».

Ensuite, tous récitent la prière dite *Phát nguyện độ vong* 發願度亡 (ch.: *Fa yuan tou wang*) :

Độ vong công đức thù thắng hành 度亡功德殊勝行 (ch.: *Tou wong kong tö chou cheng hing*),

Vô biên thắng phúc giai hồi hướng 無邊勝福皆回向 (ch.: *Wou pien cheng fou kiai houei hiang*) ;

Phổ nguyện trầm nịch chư chúng sinh 普願沈溺諸衆生 (ch.: *P'ou yuan tch'en ni tchou tchong cheng*),

Tốc vãng vô lượng quang phật sái 速往無量光佛剎 (ch.: *Sou wang wou leang kouang fo tch'a*).

Thập phương tam thế nhất thiết phật 十方三世一切佛 (ch.: *Che fang san che yi ts'ie fo*),

Chư tôn bồ-tát ma-ha tát 諸尊菩薩摩訶薩 (ch.: *Tchou tsouen p'ou-sa ma-ha sa*),

Ma-ha bát-nhã ba-la-mật 摩訶般若波羅密 (ch.: *Ma-ha pan-jo po-lo-mi*).

Tứ sinh, cửu hữu đồng đăng hoa tạng huyền môn 四生九有同登華藏玄門 (ch.: *Sseu cheng kieou yeou t'ong teng houa tsang hiuan men*),

Bát nạn tam đồ cộng nhập Tỳ-lư tính hải 八難三途共入毗盧性海 (ch.: *Pa nan san t'ou kong jou P'i-lou sing hai*).

« Sauver les âmes des morts est sûrement un bienfait supérieur à tous les autres,

« Les grands bonheurs illimités s'y concentrent ;

« Nous tous, nous formulons des vœux en faveur des humains noyés :

« Qu'ils aillent vite au pays habité par le Buddha à la lumière immense (*Amitāyus*).

« Nous prions tous les bouddhas des Dix points cardinaux et des Trois Temps (passé, présent et futur),

« Et tous les *Bodhisattva Mahāsattva* de leur accorder La Grande Intelligence leur permettant d'atteindre l'Au-delà (*Mahāprajñāpāramitā*).

« Que tous les êtres vivants appartenant aux Quatre Espèces (*Caturyoni* : 1° 胎生 *jarāyuja* ; 2° 卵生 *aṇḍaja* ; 3° 濕生 *Saṃsvedaja* ; 4° 化生 *upapāduka*), *peuplant les Neuf Mondes habités* (1° 欲界 ; 2° 初禪天 ; 3° 二禪天 ; 4° 三禪天 ; 5° 四禪天中之無想天 ; 6° 空處 ; 7° 識處 ; 8° 無所有處 ; 9° 非想非非想處) atteignent l'entrée mystérieuse du pays des Fleurs de Lotus ! Que les êtres tombés dans les Huit Calamités et dans les Trois Voies Brûlantes de l'Enfer se transforment en des corps de la Loi (*Vairocana*). »

Enfin l'invocation suivante adressée au Buddha est récitée trois fois : *Nam-vô ta-bà thế giới tam giới đại sư tứ sinh từ phụ nhân thiên giáo chủ thiên bách ức hóa thân bản sư hòa thượng thích-ca-mâu-ni phật* 南無娑婆世界三界大師四生慈父人天教主千百億化身本師和尚釋迦牟尼佛 (*Nan-wou so-p'o che kiai san kiai ta che sseu cheng tseu fou jen t'ien kiao-tchou ts'ien po yi houa chen pen che ho-chang Che-kia-meou-ni fo*) « Respect au Grand Maître du monde *Sahā*, des Trois Mondes (欲界 *Kāmadhātu*, 色界 *Rūpadhātu*, 無色界 *Arūpadhātu*), le Compatissant Père des êtres vivants appartenant aux Quatre Espèces, le Patron de la religion des mondes des humains et des cieux, ayant d'innombrables corps transcendants, Notre Maître *Upādhyāya*, le Buddha *Çākyamuni*. »

La cérémonie se termine par le rite dit *Tam tự quy* 三自皈 (ch.: *San tseu kouei*). Celui-ci consiste à faire trois prosternations devant l'autel des bouddhas et à chacune d'elles les croyants laïcs ou les bonzes récitent une des trois formules suivantes :

1° *Tự quy ư Phật, đương nguyện chúng sinh, thể giải đại đạo, phát vô thượng tâm* 自皈於佛當願衆生體解大道發無上心 (ch. : *Tseu kouei yu fo, tang yuan tchong cheng, t'i kiai ta tao, fa wou chang sin*) « Nous prenons refuge en Buddha. Nous formulons le vœu que la multitude des vivants sachent et comprennent la Grande Voie ! Qu'elle ait la foi (litt. : cœur sans égal) ».

2° *Tự quy ư Pháp, đương nguyện chúng sinh, thâm nhập kinh tạng, trí tuệ như hải* 自皈於法當願衆生深入經藏智慧如海 (ch. : *Tseu kouei yu fa, tang yuan tchong cheng, chen jou king tsang, tche houei jou hai*) « Nous prenons refuge en la Loi [Bouddhique]. Nous formulons le vœu que la multitude des vivants pénètrent les [textes] des corbeilles du canon. Qu'elle ait l'intelligence aussi développée que l'immensité de la mer ! »

3° *Tự quy ư tăng, đương nguyện chúng sinh, thống lý đại chúng, nhất thiết vô ngại* 自皈於僧當願衆生統理大衆一切無礙 (ch. : *Tseu kouei yu seng, tang yuan tchong tcheng, t'ong li ta tchong, yi ts'ie wou ngai*) « Nous prenons refuge en des [Enseignements donnés par le] Saṃgha. Nous formulons le vœu que la multitude des vivants guident tous les autres vivants sans rencontrer aucun obstacle ! »

Quand les trois prosternations accompagnées de ces formules sont terminées, les officiants, debout les mains jointes devant l'autel des bouddhas, font des inclinations de tête et récitent en chœur cette dernière phrase : *Hoà-nam thánh chúng nguyện gĩ thử công đức phả cập ư nhất thiết ngã đẳng dữ chúng sinh giai cộng thành phật đạo* 和南聖衆願以此功德普及於一切我等與衆生皆共成佛道 (ch. : *Ho-nan cheng tchong yuan yi ts'eu kong tö p'ou ki yu yi ts'ie wo teng yu tchong cheng kiai kong tch'eng fo tao*) « Respect (*Vadana*) à tous les Saints ! Que les bienfaits apportés par cette cérémonie soient répartis [non seulement] entre nous tous, [mais] entre tous les êtres vivants ! Qu'ils pénètrent la doctrine du Buddha ! ».



Nous arrivons maintenant à la bannière de l'âme elle-même. Elle est désignée sous le nom de *Thần-phan* « bannière sacrée » ou *phướn-vong* « bannière du défunt ». C'est un rectangle étroit de papier (1 m. 30 × 0,14) blanc orné de dessins en couleur. Elle est surmontée d'un couronnement en forme de toit de maison peint en rouge et dont le sommet l'est en jaune. Ce couronnement est orné à ses bords par des dessins linéaires. Cette partie rectangulaire ayant sur le long de ses côtés des bordures de trois couleurs (rouge, vert, bleu), porte au milieu de son recto une inscription donnant les noms du ou des défunts, et au verso quatre vers décrivant la rapidité avec laquelle s'écoule la vie humaine et invitant les âmes à se fixer à cette bannière sacrée. Le tout est posé sur un piédestal de papier orné de dessins de pétales de lotus stylisés. La bannière est terminée à sa partie inférieure par quatre pendentifs ayant chacun trois couleurs disposées dans le sens vertical (1). Nous avons remarqué que ces quatre pendentifs possèdent une variante à cinq couleurs : vert, blanc, rouge, rouge foncé et jaune. Ces cinq couleurs, d'après les traditions

(1) Sur la bannière de l'âme, G. DUMOUTIER s'exprime à tort en ces termes : « Dans les funérailles, de pieux amis apportent parfois, avec des invocations à leur génie préféré, des *phướn* qu'ils déposent sur le cercueil ou suspendent dans la maison du défunt. Les invocations commencent toujours par les deux caractères chinois *nam-vô*, qui n'ont ici qu'une valeur phonétique et sont la transcription du mot sanskrit *namo*, je salue, *ave*, etc. Le *phướn* s'accroche au sistre des bonzes ; dans leurs pratiques d'exorcisme, les sorciers et même les bonzes tonkinois se servent du *phướn* ; ils pensent que l'âme d'un défunt peut pénétrer dans le *phướn* et l'animer ; ils font de même passer dans cette bannière les mauvais esprits qui obsèdent les possédés ou rendent les gens malades » (G. DUMOUTIER, *Symboles...*, pp. 102-104). La bannière de l'âme décrite par M. NGUYỄN-VĂN-KHOAN dans son étude sur *Le repêchage de l'âme* (p. 17) est également en papier, mais n'a que trois banderoles comme pendentifs. Ce nombre de pendentifs, trois, n'est identique qu'à celui de la *Bạch-phan* 白旛 que nous verrons plus loin (*inf.*, p. 251). Quant aux autres bannières dont le modèle est prescrit dans divers ouvrages rituels, elles ont toutes quatre pendentifs (*infra*, p. 148 sq.). Voir aussi : G. DUMOUTIER, *Le rituel funéraire des Annamites*, p. 44.

chinoises, sont en rapport avec les points cardinaux et représentent les cinq éléments : le vert = l'Est et le Bois ; le blanc = l'Ouest et le Métal ; le rouge = le Sud et le Feu ; le noir ou le rouge foncé = le Nord et l'Eau ; le jaune = le milieu et la Terre (1).

Inscription au recto de la bannière de l'âme :

伏爲接召鳳凰軍艦沈溺將士列位英魂㞢神旛 *Phục vị tiếp triệu Phượng-hoàng quân hạm chầm nịch tướng sĩ liệt vị anh hồn chi thần phan* (ch. : *Fou wei tsie tchao Fong-houang kiun-hien tch'en ni tsiang che lie wei ying houen tche chen fan*) « Bannière sacrée avec prière de recueillir et d'inviter les âmes héroïques des officiers et marins noyés dans le Navire de guerre « Phénix » (fig. 10, n° 2).

Inscription au verso :

黄粱一夢倏邯鄲 *Hoàng lương nhất mộng thúc Hàm-đan* (ch. : *Houang leang yi mong chou Han-tan*),

百歲光陰瞬息間 *Bách tuế quang-âm thuần tức gian* (ch. : *Po souei kouang yin chouen si kien*),

彷彿光中隨影響 *Phảng phất quang trung tùy ảnh hưởng* (ch. : *Fang fou kouang tchong souei ying hiang*),

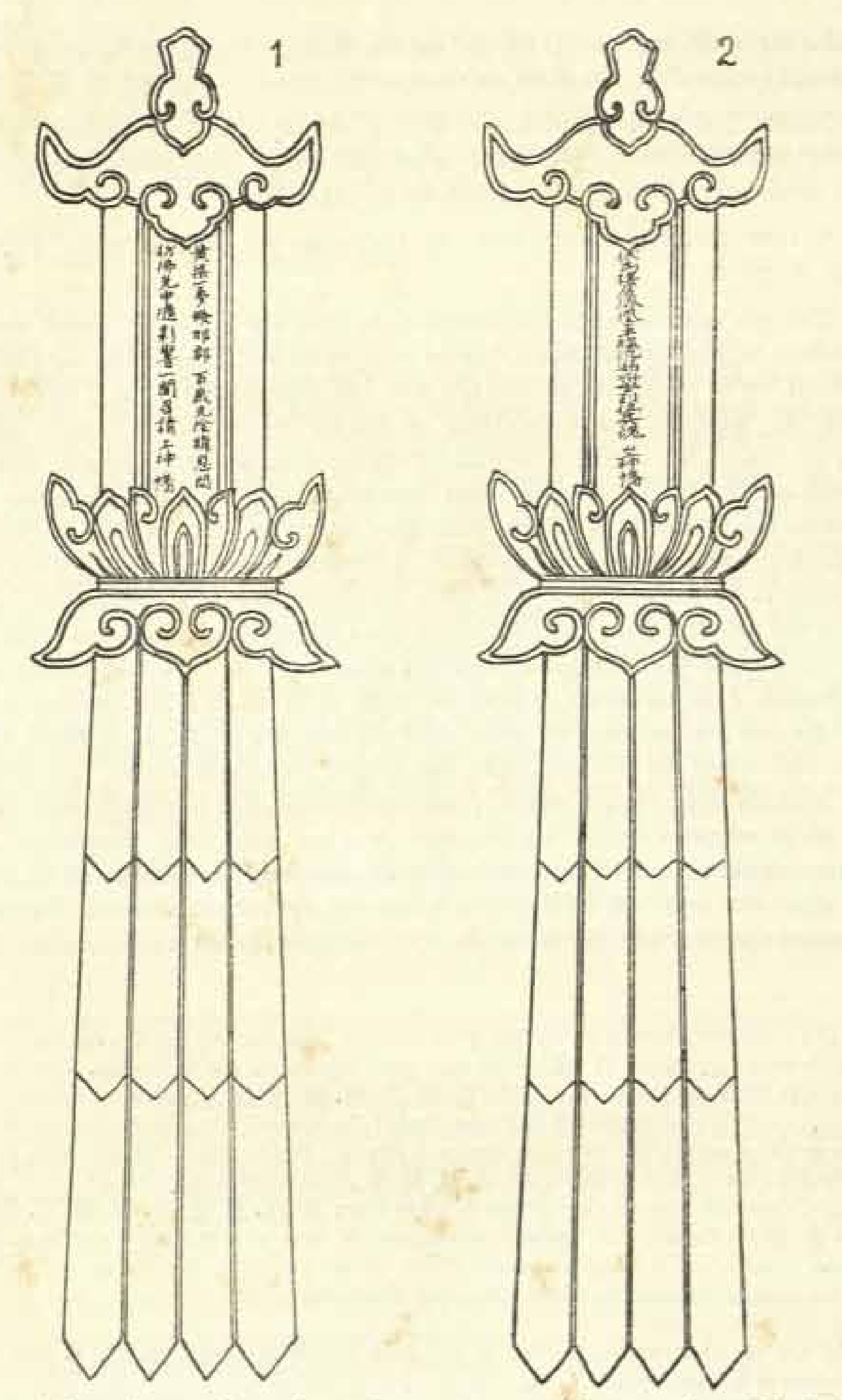
一聞召請上神旛 *Nhất văn triệu thỉnh thượng thần phan* (ch. : *Yi wen tchao ts'ing chang chen fan*),

« [Comparable] au rêve [dit] Millet Jaune [qui se fit] rapidement à Han-tan (2),

---

(1) Cf. *supra*, p. 226, note 1.

(2) L'expression *Hoàng lương mộng* « rêve [dit] Millet Jaune » fait allusion à la courte durée de la vie humaine où tout est illusoire. Elle doit son origine à une légende dite *Tchen tchong ki* 枕中記 « Mémoire d'un moment pendant lequel on repose sa tête sur un oreiller », ouvrage écrit par Li Pi 李泌 sous les T'ang (*tseu* Tchang-yuan 長源, ayant vécu sous les règnes des empereurs Tai-tsong, Tö-tsong, vers la fin du VIII[e] siècle, grand lettré passionné pour l'étude du taoïsme, cf. 中國人名大辭典, p. 401, 1). En voici le résumé : En la 19[e] année K'ai-yuan 開元, un jeune homme du nom de Lu 盧生, passa à Han-tan et entra dans une auberge. Il y fit la rencontre d'un taoïste du nom de Liu 呂翁. Au cours d'un entretien avec celui-ci, le jeune homme se plaignit de sa situation peu favorisée. Le taoïste, après de longues discussions, sortit de son sac un oreiller et le lui donna : « Tenez, lui dit-il, avec cet oreiller, vous serez heureux comme vous l'avez souhaité ». Alors que l'aubergiste faisait cuire sa marmite de millets jaunes, le jeune homme remercia le donateur de l'oreiller et essaya de s'en servir. Aussitôt qu'il posa sa tête sur l'oreiller magique, il s'endormit. Il eut en rêve une vie extrêmement heureuse. Notre jeune homme, marié avec une jeune fille belle et riche, fut reçu docteur, nommé gouverneur, pacifia les pays frontières, en repoussant des invasions barbares, et occupa ensuite pendant dix ans le poste de premier ministre. Ayant eu cinq garçons et dix petits-enfants qui étaient tous grands mandarins, il mourut à l'âge de 80 ans. A ce moment, il se réveilla et trouva que la marmite de millets jaunes de son hôte n'était pas cuite. Il s'en étonna et dit : « N'est-ce pas là un rêve ! » Le vieux lettré éclata de rire et conclut : « En effet, la vie sur cette terre est bien éphémère ! Elle n'est pas autrement ! » (Cf. *Long wei mi chou*, tsi 4, fasc. 5 龍威秘書,集四,冊五. Ce *Tchen tchong ki* n'est pas le même que celui publié dans le 道藏 *Tao tsang* 洞神部,方法類 冊 572,臨 一. Ce dernier est un recueil, sans nom d'auteur, de recettes et de procédés pour la pratique de longue vie chez les taoïstes.)



Bannière de papier des âmes des victimes du "Phénix"
n°1 : verso ; 2 : recto

Fig. 10.

La durée de cent ans (1) [d'une vie humaine] ne serait que le court intervalle de temps d'un clin d'œil ou d'un souffle vital !

[Âmes !] si vous flânez encore sur ce monde éclairé de lumière solaire, d'une manière aussi rapide que l'ombre qui suit le corps matériel, que l'écho qui accompagne le bruit (2), hâtez-vous de répondre

A mon premier rappel ; venez et fixez-vous sur cette bannière sacrée ! » (fig. 10, n° 1).

C'est sur cette bannière que viennent se fixer les âmes des morts sous la conduite de *Kṣitigarbha*. Ainsi, comme nous avons vu, après le rite du *Dự tiếp linh* (3), on la transporte du *đàn tiếp linh* à la pagode pour que l'âme puisse faire ses salutations aux bouddhas et écouter les textes du canon récités par les bonzes. La bannière de l'âme constitue donc un objet essentiel dans les cérémonies funéraires. Elle est aussi importante que la tablette de l'âme. Nos auteurs qui étudient les rituels funéraires annamites en ont déjà parlé (4) ; mais ils ne donnent que peu de détails à son sujet. Ils n'ont pas signalé à quel moment et de quelle manière se prépare, en cas normal, cette bannière de l'âme. Ils n'ont pas donné non plus les procédés au moyen desquels elle est établie, ni les modèles de bannière qui se trouvent mentionnés dans les manuels intitulés, le premier *Tam giáo chinh độ thực lục* 三敎正度實錄 (ch. : *San kiao tcheng tou che lou*) ; le second *Tam giáo chinh độ tập yếu* 三敎正度輯要 (ch. : *San kiao tcheng tou tsi yao*) qu'ils ont utilisés pour leurs études (5). Hormis ces manuels cités, nous avons eu l'heureuse fortune d'en découvrir deux autres où les renseignements sur les bannières de l'âme sont assez abondants : l'un portant le titre de *Bảo đỉnh hành trì bí chỉ toàn chương* 寶鼎行持秘旨全章 (ch. : *Pao ting hing tche pi tche ts'iuan tchang*) est attribué au Troisième Patriarche de la Forêt des bambous HUYỀN-QUANG (6) qui vécut sous les Trần

---

(1) La tradition chinoise admet que la vie normale d'un homme est de cent ans ; aussi emploie-t-on l'expression 百歲 « cent ans » pour exprimer l'idée de la mort. Voici ce que dit le *Che king* : 冬之夜．夏之日．百歲之後．歸于其室 « Que les nuits d'hiver et les jours d'été [me paraissent de longue durée ! Cependant] même après cent ans de vie, j'irai m'unir à mon époux dans mon dernier logement [dans la fosse]. (Cf. *Che king*, liv. X, *T'ang-fong*, chant XI, *ko-cheng*, 5 詩唐風葛生, trad. COUVREUR, p. 131.)

(2) Ce vers fait allusion à une phrase du *Chou king* : 禹曰．惠迪吉．從逆凶．惟影響（書經） « Yu dit : « Le bonheur accompagne la vertu et le malheur s'attache au vice, comme l'ombre suit le corps et comme l'écho répond à la voix » (*Chou king*, part I, chap. III, *Ta yu mou* « Conseils du Grand Yu », trad. COUVREUR, p. 29).

(3) Cf. *supra*, p. 231.

(4) Cf. G. DUMOUTIER, *op. cit.*, p. 27, 42 et 72 ; PAUL GIRAN, *op. cit.*, p. 210-213 ; NGUYỄN-VĂN-KHOAN, *op. cit.*, p. 17.

(5) NG.-V.-KHOAN, *op. cit.*, p. 26.

(6) Cf. mes articles sur *le Bouddhisme en Annam*... BEFEO., t. XXXII, fasc. 1, p. 194 et sur *Les chapitres bibliographiques de Lê-qui-Đôn et de Phan-huy-Chú*, in Bull. de la Société des Études Indochinoises, n. s., t. XIII, n° 1, 1er trim., 1938, p. 71.

(XIII[e] siècle) ; l'autre, intitulé *Thích già hành tàng toản yều thông dụng* 釋迦行塟纂要通用, a été compilé par un bonze en la 17[e] année Minh-mạng (1836) et réédité en 1897. Nous reproduirons ci-après tous les renseignements relatifs à la bannière de l'âme et les différents modèles mentionnés dans les quatre ouvrages (1) que nous venons de citer.

a — Le Thực lục (f° 24 r°).

« Après avoir installé devant le cadavre, un autel composé d'un trône sur lequel est posée la *Hồn-bạch* « Soie de l'âme » pour rappeler l'âme du mort, on procédera à la cérémonie dite *Đề minh tinh linh phan* 題銘旌靈幡 « Inscrire les noms [du défunt] sur la bannière de l'âme ». Ce texte donne ensuite un dessin de la bannière qui est indiqué par les trois caractères 靈幡式 « Modèle de la bannière de l'âme ». C'est un rectangle de papier blanc qui est surmonté d'un couronnement orné de trois ronds et divisé en trois compartiments longitudinaux. Sur celui du milieu sont inscrits les noms et qualités du défunt insérés dans la formule suivante : 伏召新圓宋 (2) 正度故某眞靈神幡 « litt. : Respectueusement prier nouvellement en parfaite tranquillité par la principale voie, le défunt tel..., véritable âme, bannière sacrée », c'est-à-dire « Prier respectueusement la véritable âme de tel... nouvellement décédé par la voie légitime de se fixer à cette bannière sacrée ». Sur celui de droite : 元命厶年某月某日某時生 « litt. né en telle année, mois, jour, moment, etc. » Sur celui de gauche : 卒厶年某月某日某時 « litt. décédé en telle année, mois, jour, moment, etc. »

Le rectangle est terminé par quatre banderoles également en papier. Sur la première de droite est inscrite la formule : 三魂俱至 « Que les trois *hồn* ensemble arrivent ! » Sur la dernière banderole de gauche, cette formule : 七魄俱來 « Que les sept *phách* viennent tous ! » (fig. 11, 1).

b — Le tập yều (f° 14 v°).

Dans cet ouvrage les renseignements sur la bannière de l'âme sont identiques à ceux donnés dans le *Thực lục* que nous venons de décrire. Il y a seulement une légère différence dans le couronnement qui surmonte le rectangle ;

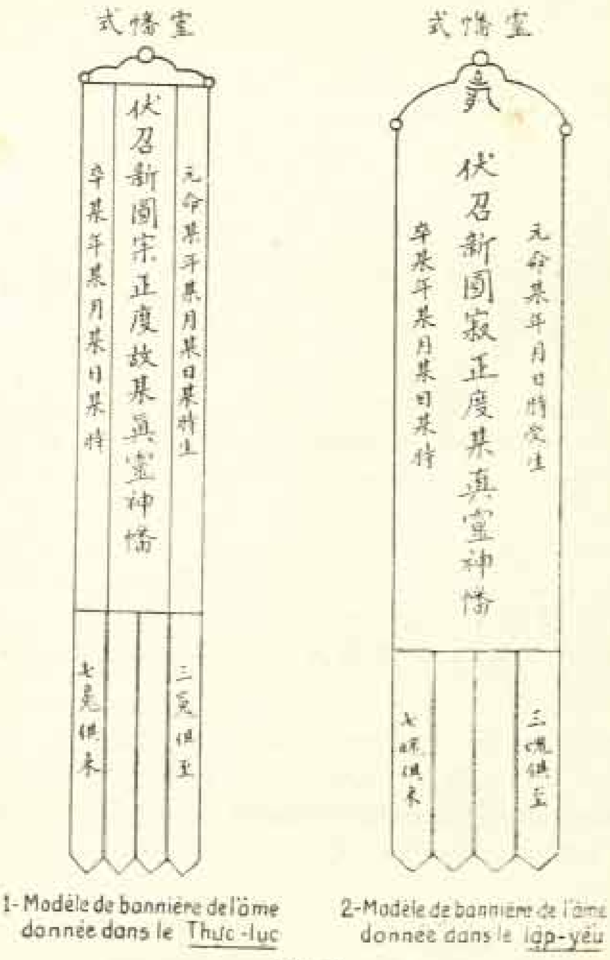
---

(1) Ces ouvrages seront cités dorénavant par les titres abrégés de la façon suivante :

Thực lục pour le *Tam giáo chính độ thực lục.*
Tập yều pour le *Tam giáo chính độ tập yều.*
Bảo đỉnh pour le *Bảo đỉnh hành trì bí chỉ toản chương.*
Thích giả pour le *Thích già hành tàng toản yều thông dụng.*

(2) Ce caractère 宋 est mal tracé. C'est la déformation du caractère 寂 *tịch* (ch.: *tsi*) « silencieux », mais « mourir paisiblement » en littérature bouddhique.

celui du *Tập yếu* est orné du signe [signe] (1) comme dans la description faite par M. NGUYỄN-VĂN-KHOAN et la formule de droite est la suivante : 元命某年月日時受生 « litt. : né en telle année, mois, jour, subir la naissance » (fig. 11, 2).



1- Modèle de bannière de l'âme donnée dans le Thực-lục

2- Modèle de bannière de l'âme donnée dans le Tập-yếu

Fig. 11.

(1) A propos du signe [signe] (úm), M. NGUYỄN-VĂN-KHOAN a expliqué que c'est le « 1er caractère de la formule sanscrite *ủm ma ni bát minh hồng* (*oṃ maṇipadme huṃ*) ». Mais, dans le *Phật thuyết thất câu chi phật mẫu tâm đại chuẩn-đề Đà-la-ni kinh* 佛說七俱胝佛母心大准提陁羅尼經 (*Fo chouo ts'i kiu-tche fo mou sin ta tchouen-ti t'o-lo-ni king ; Taisho Issaikyō*, n° 1077 et *Nanjō*, n° 344), édition annamite, f° 7, nous avons trouvé outre la formule précitée, plusieurs autres qui sont précédées du caractère [signe] (唵 úm), notamment : 唵囕 (úm lam) ; 唵嚙囕嚙囕 (úm si lâm si lâm), etc. Et d'après le *Hiển mật viên thông thành phật tâm yếu tập* 顯密圓通成佛心要集 (*Hien mi yuan t'ong tch'eng fo sin yao tsi* ; *Taisho Issaikyō*, n° 1955 ; *Nanjō*, n° 1477), éd. annamite, f° 27 v°, le caractère *úm* seul a son sens propre. Voici ce qu'il en dit : ... 謂. [signe]字具含無量法門. 是一切眞言之母. 一切如來皆因觀想此字. 而得成佛... « Cela signifie : le caractère *úm* englobe entièrement toutes les innombrables portes d'entrée de la Loi. C'est la mère de toutes les Véritables paroles (*mantra*). Tous les bouddhas, pour avoir tous contemplé

c — Le Bảo đỉnh (f°s 53-54).

D'après ce texte, à l'occasion d'une mort normale, on doit préparer trois bannières de l'âme et il consacre à ce sujet un chapitre intitulé : *Tam hoán phan đề thức* 三換旛題式 « Modèle d'inscription des trois bannières de l'âme [qui doivent représenter la vie d'un homme] ». Au-dessous de ce titre, est donnée la référence 出神虎秘書 « litt. : Extrait du Sacré, Tigre, Secret, Livre » c'est-à-dire « du Livre secret du Tigre sacré ». Nous reproduisons ici ce qui est dit dans ce chapitre sur les préparatifs d'offrandes et de matériel concernant les bannières de l'âme : « un plateau contenant des monnaies [de papier], des gâteaux de riz gluant, des fruits, trois rouleaux de soie, trois pinceaux, trois encriers. Sur la bannière blanche l'inscription est en noir ; sur celle en rouge, l'inscription est en blanc et sur celle en jaune, l'inscription est en rouge. La bannière blanche est appelée *Chinh-hồn* 正魂 « âme principale », la rouge *Thần-hồn* 神魂 « âme sacrée » (1). Comme les bannières du défunt représentent une vie humaine, elles sont appelées *Tam bành* « Trois Génies gardiens du corps ». D'abord le rappel [de l'âme] se fait avec la bannière blanche qui est en soie blanche, parce que le *yang* appartient au père qui a donné naissance au corps. Elle est longue de sept *thước* « pieds » dont cinq symbolisent les cinq éléments et les deux autres « pieds », le soleil et la lune. Elle sera brûlée dès que la cérémonie du rappel de l'âme sera terminée. Sur la bannière rouge est fixée l'âme matérielle, c'est-à-dire le *yin* appartenant à la mère qui a nourri le corps et lui a donné la matière.

« La bannière blanche en soie blanche est d'une longueur de sept *thước* « pieds » qui correspondent au nombre des *thất thức* 七識 « sept connaissances » et des *thất phách* 七魄 « sept *phách* » pour arriver au *thành-kiếp* 成劫 « Kalpa de formation » (2).

---

et médité ce caractère, sont arrivés à obtenir la sagesse du Buddha ... » Or, G. DUMOUTIER a dit : « Oum, ou ôm est la syllabe invocatrice par excellence dans la prière bouddhique, l'interjection d'adoration, la traduction de l'élan spontané de l'âme vers la divinité » (*op. cit.*, p. 22, n. 1). Et ces ouvrages ont été publiés en édition annamite dans la 13e année Tự-đức, 1860. Ils sont très connus et très lus dans les bonzeries annamites, tout au moins au Tonkin. Il est donc temps de rendre justice à G. DUMOUTIER et de ne plus affirmer que les bonzes annamites ignorent ce qu'ils récitent, ne le faisant que mécaniquement. Quant à la formule *úm ma ni bát minh hồng*, elle est indépendante de toutes les autres formules. Le *Hiển mật viên thông thành phật tâm tập yếu* (f°s 20 à 21) réserve pour son explication plusieurs pages qui enseignent seulement les résultats obtenus quand on la récite sans pouvoir la traduire ; nous nous contentons de reproduire ici la note donnée par M. NGUYỄN-VĂN-KHOAN : « *Om ! Ô Maṇipadmā Hum !* » *Maṇipadmā* est une appellation de la déesse Tārā. Cf. STEN KONOW, *The Journal of the Bihar and Orissa Research Society*, vol. XI, p. 1 sq. (NGUYỄN-VĂN-KHOAN, *op. cit.*, p. 17).

(1) La bannière jaune est omise dans ce passage du texte, mais nous pouvons la reconstituer facilement d'après les dessins et les autres passages du livre en disant que « la jaune est appelée *Linh-hồn* « âme vénérée ».

(2) Sur *Thất thức* et *Thất phách*, voir *infra*, p. 260 sq.

Cette bannière dont la forme est identique à celles que nous avons décrites, porte des inscriptions tout à fait différentes : l'inscription du milieu : 玄壇接召亡某正魂 « Que le Génie *Huyền đàn* « Esplanade sombre » recueille et invite la *Chính-hồn* « Principale âme » du défunt tel... ». Celle de droite : 三尺花幡召魄至 « Avec la bannière fleurie en trois « pieds » que les *phách* soient rappelées et viennent ! » Celle de gauche : 一聞寶鐸引魂來 « Aussitôt que la précieuse crécelle se fait entendre, que les *hồn* soient conduites et arrivent ! » (fig. 12, 3).

« La bannière rouge en soie rouge est longue de cinq *thước* « pieds ». Ce nombre correspond aux cinq éléments : Métal, Bois, Eau, Feu, Terre pour arriver au *trụ kiếp* 住刧 « Kalpa d'existence ».

Cette bannière rouge comme la jaune que nous verrons ci-après, possède en plus le dessin du corps humain qui se trouve immédiatement au-dessous du couronnement et porte les inscriptions suivantes : au milieu : 甲乙丙丁戊己庚辛壬癸接召亡某神魂 « Que les génies [des dix troncs] *giáp ất ... quý* recueillent et invitent la *thần-hồn* « âme sacrée » de tel » ; à droite : 死魂受煉 « Que les *hồn* du défunt reçoivent la purification » ; à gauche : 仙化成人

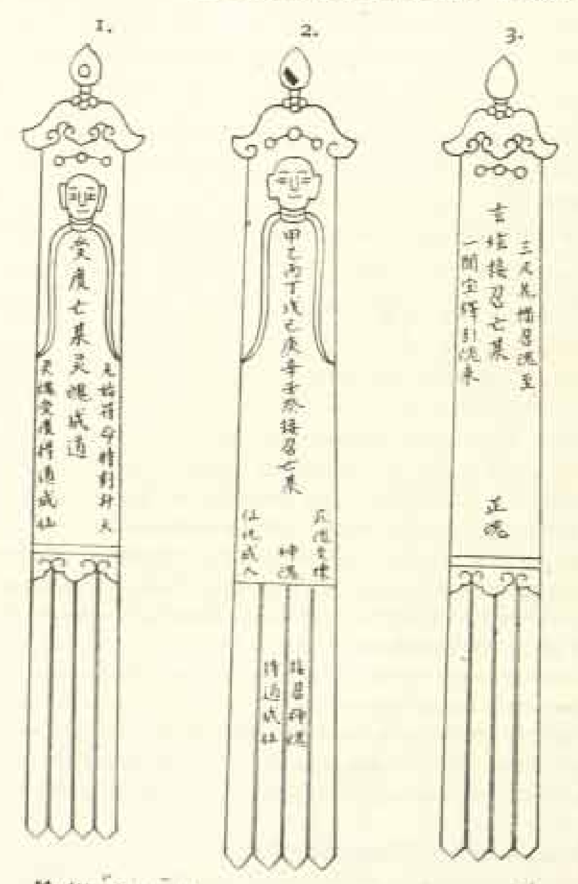


Fig. 12. — 1. Bannière jaune ; 2. Bannière rouge ; 3. Bannière blanche.

« Qu'elles se transforment miraculeusement en personne humaine ! ». Sur les deux banderoles du milieu et respectivement de droite à gauche : 接召神魂 « Que les *thần-hồn* « âmes sacrées » soient recueillies et invitées ! » ; 得道成仙 « Qu'elles obtiennent la Voie pour devenir immortelles ! » (fig. 12, 2).

« La bannière jaune en soie jaune est longue de cinq *thước* « pieds ». Ce nombre cinq correspond aux cinq souffles [de la nature] : la terre, l'eau, le feu, le vent, l'air, pour arriver au *hoại kiếp* 壞刼 « Kalpa de destruction ».

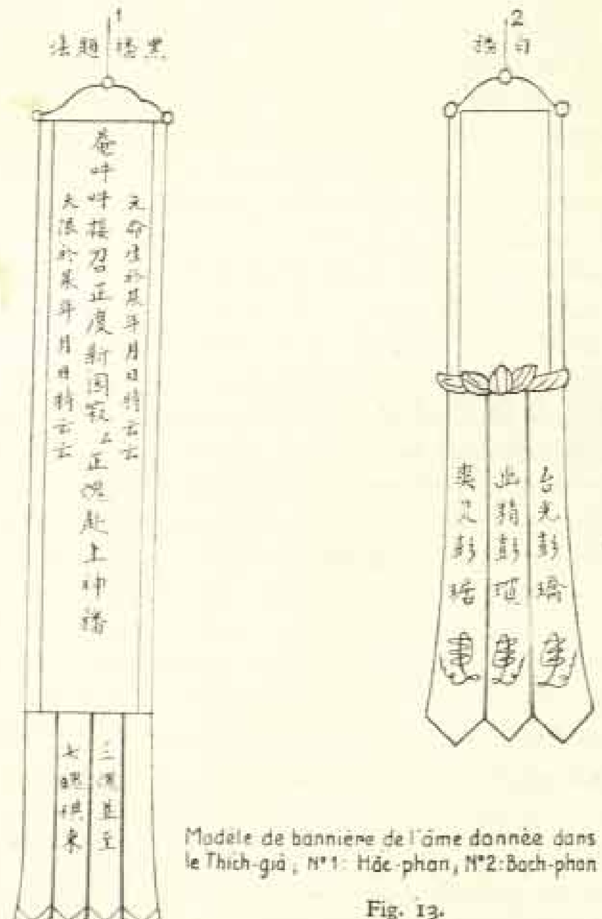
Inscription du milieu : 受度亡某靈魂成道 « Que la *Linh-hồn* « âme vénérée » d'un tel soit accueillie aux enseignements et qu'elle obtienne la Voie ! » ; de droite : 元始符命時刻升天 « Que le *Nguyên thủy phù mạnh* « Créateur Premier, protecteur du destin » au moment propice la fasse monter au Ciel ! » ; de gauche : 靈魂受度得道成仙 « Que l'âme vénérée soit accessible aux enseignements et qu'elle obtienne la Voie pour devenir immortelle ! » (fig. 12, 1).

« Et voici les règlements rituels : après avoir brûlé la bannière blanche, le Maître de la cérémonie tenant la bannière rouge, ayant accompli le rite d'absorption du souffle, récitera des prières, puis la conduira devant l'autel des Trois Joyaux (Buddha). Il y pratiquera une cérémonie d'après le rituel donné et quand il arrivera au rite par lequel les cierges de *Dược-sư* « Maître de la médecine » 藥師燈 seront allumés, il brûlera la bannière rouge. Ensuite prenant la bannière jaune en faisant des gestes d' « absorption du souffle et de réciter des prières », il la conduira au devant de l'autel du Buddha pour une autre cérémonie. . . . »

d — Le Thích già (f°s 56 v° à 57 r°).

Terminons l'étude des procédés de préparation des bannières de l'âme par des renseignements tirés du *Thích già*. Cet ouvrage ordonne pour un mort deux bannières de modèles différents : la première s'appelle 白幡 *Bạch-phan* « bannière blanche » ; la seconde *Hắc-phan* 黑幡 « bannière noire ». Ces noms peuvent être interprétés de la façon suivante, plus exacte : *Bạch-phan* 白幡 « Bannière sans inscription de noms du défunt » ; *Hắc-phan* « Bannière à inscription de noms du défunt ». Le *Bạch-phan* ne possède que trois banderoles sur lesquelles sont inscrits les noms des génies gardiens des âmes et du corps : au milieu : 幽精彭瓆 « Le *U-tinh* et le *Bành-chất* ; à droite : 台光彭蹻 « Le *Thai-quang* et le *Bành-kiêu* » ; à gauche : 爽靈彭琚 « Le *Xướng-linh* et le *Bành-cư* ». Enfin sous chacune de ces trois inscriptions figure le signe 㣂 qui est le caractère 速 « tout de suite » sous sa forme stylisée (1). Après le dessin de cette *Bạch-phan* se trouvent ces indications : « Pour la *Bạch-phan*, après avoir lu la première formule de prière [qui est l'invocation aux âmes], une chique de bétel (composée d'une feuille de bétel enroulée, un morceau de noix d'arec et un morceau de racine rouge) est enroulée et attachée à la banderole de gauche ; et ainsi de suite après la deuxième formule, une autre chique dans celle de droite et après la troisième une autre chique dans celle du milieu ». (fig. 13, 2).

(1) Cf. NGUYỄN-VĂN-KHOAN, *op. cit.*, p. 18.



Modèle de bannière de l'âme donnée dans le Thich-già, N°1: Hắc-phan, N°2: Bạch-phan

Fig. 13.

Nous reproduisons ici le texte de ces trois invocations aux âmes, extrait du *Thich già* (f°s 61-64). Elles présentent quelques divergences avec le texte donné par M. NGUYỄN-VĂN-KHOAN. Ce dernier texte prévu pour un cas anormal s'emploie pour le rappel des âmes d'un noyé (NGUYỄN-VĂN-KHOAN, *op. cit.*, p. 24).

Première invocation.

志心召請一召請一來臨·生居陽界·久染塵緣·得世上之榮華·
崇敦三業·處時中之昌熾·重裕後昆·豈期一疾遠攖·九原弗起
殳茲禮設復魂·儀陳召魄·幽幽默默·魂升兜率之天·杳杳冥冥·
魄降黃泉之地·形無可卜·迹莫相尋·今臣孝子某·敢煩使者之
神功·接召亡魂之靈爽伏召某号正魂·或在上下東西左右南
北·或居山川天地水火風空·承使者以提携一塵不昧·聽梵音
之迎接九竅通知·聞聖号以來臨·伏神幡而引至·皈依三寶·洗
淨六塵·三魂七魄親臨速速回歸柩所·六腑九臟靈爽明明易
轉法身台光彭孫·皮膚骨節·泉扃不閉·暗室開明·惟願·降赴花
筵·分明顯應(响响名彭孫·來附神幡·網一帶幡·芙蓉一口).

« De tout cœur cette invocation est adressée. A cette première invocation, vous [les âmes des morts] êtes priées de venir. Durant votre vie sur le monde éclairé de lumière solaire, vous vous êtes imprégnées pendant longtemps des choses terrestres. Ayant obtenu des honneurs et des bonheurs mondains, vous étiez journellement noyées dans les « trois catégories de mauvais actes » sans le savoir. Dans des circonstances heureuses et prospères, vous aviez pensé à perpétuer votre lignée. N'ayant jamais songé à une maladie subite, voilà que vous ne revenez plus des neuf sources. Ainsi une cérémonie est maintenant organisée pour le rappel de vos *hồn*, des rites sont ordonnés pour l'invocation de vos *phách*. Vers l'espace immense et invisible, vos *hồn* montent au séjour du *Tuṣita*. Dans les régions ténébreuses, vos *phách* descendent au pays des sources jaunes. Votre corps ne peut plus être retrouvé et vos traces ne peuvent plus être recherchées. Maintenant, moi fils pieux du nom de. . . , j'ose solliciter la puissance divine du génie-messager en le priant d'invoquer et de reconduire le génie *Linh-xương* des âmes des morts. Je me permets d'invoquer la *Chinh-hồn* « principale âme » d'un tel. . . . . Soit que cette âme se promène dans les espaces de l'air, dans ceux des ténèbres, de l'Est, de l'Ouest, du gauche, de la droite, du Sud ou du Nord ; soit qu'elle s'en soit allée sur les montagnes, dans les fleuves, dans le ciel, dans la terre, dans l'eau, dans le feu, dans le vent et dans l'air, qu'elle suive le génie-messager qui la ramène et la conduit. Qu'elle ne soit pas distraite par le survol d'un grain de poussière. Qu'elle entende bien par ses neuf orifices, la voix des prières bouddhiques qui la rappelle et la reçoit. Quand elle entend les appels des Saints, qu'elle vienne donc et se fixe là ! Ohé ! Âme ! Abritez-vous dans la bannière sacrée qui vous ramène ici. Prenez refuge dans les Trois joyaux afin de vous écarter, par la pureté du cœur, des Six Voies de Souillure. Que vos trois *hồn* et vos sept *phách* viennent ! Qu'elles retournent vite au cercueil. Que le génie *Linh-xương* des six organes (l'œsophage, la vésicule du fiel, l'estomac, l'intestin grêle, le gros intestin et la vessie) du viscère et des neuf entrailles soit éclairé pour se transformer facilement en corps de la Loi ! Que les génies *Thai-quang* et *Bành-kiêu* qui demeurent aux régions de la peau et des articulations, par les portes ouvertes des sources, par des endroits éclairés de la maison obscure, descendent sur l'autel fleuri et qu'ils manifestent leur puissance divine ! (En échauffant son souffle, l'officiant prononce en murmurant le nom de *Bành-kiêu* de la façon suivante : « Que le *Bành-kiêu* vienne s'abriter dans la bannière sacrée », puis on noue une banderole de la bannière en y insérant une chique de bétel). »

Deuxième invocation.

志心召請·二召請二來臨·生榮蓋世·死入冥途·或魂驚怖而散
亂飛霜·或魄遨遊而夢遷埜草·日無曉日·宵不識宵·彷彿傍徨·
飄零恍惚·明不分·幽不辨·未定陰陽·神此方·識他方·難知形迹·
今臣孝子某·敢煩神德仰大德以來臨·須杖靈官藉曹官而鑒

幡·搜尋滯魄·憧及幽魂·妙施訣·接召号某正魂·迷雲豁散·心月圓明·提携七魄三魂急歸屍柩·援引三魂七魄速入形骸·爽靈速來·彭琚速至,色身完具形體安全·惟願·降赴花筵·分明顯應·(喃喃名彭琚·來附神幡·再縛一帶·)

« De tout cœur cette invocation est adressée. A cette deuxième invocation, vous [les âmes des morts] êtes priées de venir. Vous aviez mené une vie honorable en ce monde. A la mort, vous êtes entrées dans les espaces obscurs. Soit que vos *hồn* par crainte, errent dans l'air parmi les brouillards, soit que vos *phách* se promènent sans but et comme en rêve, s'abritent dans les herbes des champs. Sans comprendre si c'était le jour ou la nuit, vos *hồn* et vos *phách* hésitent devant tout, avec beaucoup de crainte et s'égarent partout. Elles ne distinguent ni la lumière ni l'obscurité. Elles ne savent pas si elles sont dans les espaces obscurs ou dans ceux qui sont éclairés de lumière solaire : leur *thần* « génie de l'intelligence » est ici et leurs *thức* « connaissances » sont par là; ils n'arrivent pas à reconnaître la trace de leurs corps.

« Maintenant, moi fils pieux du nom de tel . . . , j'ose solliciter la bienveillance du Tout Puissant en le priant de guider ces âmes pour qu'elles viennent. Je sollicite également la protection et les enseignements des génies fonctionnaires de la région céleste en les priant d'aller par pitié chercher les *phách* égarées et les *hồn* obscurcies. Qu'ils leur donnent des conseils secrets. Qu'ils rappellent et recueillent la *Chính-hồn* d'un tel. Que les nuages qui voilent l'esprit de celle-ci se dispersent. Que sa pensée soit lucide comme la pleine lune. Que les sept *phách* et les trois *hồn* retournent rapidement au cadavre mis en bière. Que les trois *hồn* et les sept *phách* rentrent vite au corps inanimé. Que le *Xưởng-linh* vienne vite ! Que le *Bành-cư* arrive vite ! Que le corps matériel ainsi que ses membres possèdent au complet ce qu'ils avaient. Qu'ils descendent sur l'autel fleuri et qu'ils manifestent leur puissance divine ! (En échauffant son souffle, l'officiant prononce en murmurant le nom de *Bành-cư* de la façon suivante : « Que le *Bành-cư* vienne s'abriter dans la bannière sacrée ». Puis à nouveau il noue une banderole de la bannière en y insérant une chique de bétel). »

Troisième invocation.

志心召請·三召請三來臨·山川簋隱·生死頓殊·晝日幻於泉臺·終朝收於黄壤·依憑山野朝在雨而暮游雲·彷彿道途日至丘而時到海·魂升魄降悠悠未辨何方·神爽氣塵寂寂遙聞有召今今孝子某·敢煩使者運神力而濟度幽魂·恭扶靈官發慈心而提携昧魄·慇懃召請疾速收來·三魂速入形骸·儼如在日·七魄急還柩所·恰似生時·幽精通爽·彭璜神明·六根未完者·三百六千骨節·須臾而自此皆完·五體未具者·八萬四千毛孔·疾捷而從茲皆具·六根內淨而識性圓明·五濁外蠲而心通應變·一時一刻·來下來臨·報應自然·分明顯現·(喃喃名彭璜·來附神幡·再綁一帶幡·芙留一口)·

« De tout cœur cette invocation est adressée. A cette troisième invocation, vous [les âmes des morts] êtes priées de venir. Les montagnes et les fleuves s'éloignent. Il en est de même de la vie et de la mort. [Les âmes des morts] durant le jour s'égarent au « palais des sources ». A tout moment, elles demeurent au « pays des terres jaunes ». Soit sur les montagnes, soit dans les champs, elles s'abritent le matin dans la pluie et le soir dans les nuages qui voltigent. Errant sur les routes ou sur les sentiers, elles sont tantôt aux collines, tantôt sur la mer. Ces *hồn* montent et les *phách* descendent, elles ne sauraient préciser l'endroit où elles sont. Avec leur *thần* « génie de l'intelligence » clairvoyant et leur émanation puissante, elles entendraient vaguement les appels qui leur sont adressés.

« Maintenant, moi fils pieux du nom d'un tel. . . . , j'ose prier le *Sứ-giả* « génie-messager » de prodiguer sa puissance divine pour guider ces *hồn* obscurcies. Je sollicite également les *Linh-quan* « fonctionnaires génies » d'avoir le cœur compatissant et de reconduire ces *phách* ignorantes. Que ceux-ci avec leur bienveillance les rappellent et les reconduisent. Que ces âmes des morts viennent vite. Que les trois *hồn* retournent vite au corps exactement comme si celui-ci était encore vivant. Que les sept *phách* rentrent vite au cercueil comme si le corps était encore vivant. Que le génie *U-tinh* comprenne avec clairvoyance ces appels ! Que le *Bành-chất* les entende clairement ! Si parmi les *lục-căn* (six sens, yeux, oreilles, nez, langue, corps, pensée) et les 360 os du squelette, il y en avait qui manquassent, ils seraient désormais au complet. Si parmi les *ngũ-thể* (cinq membres, les deux genoux, les deux bras et le sommet de la tête) et les 84.000 pores, il y en avait qui manquassent, ils seraient vite complétés. Quand les « six sens » deviennent calmes à l'intérieur, la nature de la Connaissance reste parfaite et éclairée. Quand les « cinq membres » sont secoués à l'extérieur, le cœur s'éveille et répond aux obstacles. Que ces génies des âmes dans un moment ou dans l'instant même descendent et arrivent ! Qu'ils répondent aux rappels selon la loi naturelle ! Qu'ils manifestent leur puissance divine visiblement ! (En échauffant son souffle, l'officiant prononce en murmurant le nom de *Bành-chất* de la façon suivante : « Que le *Bành-chất* vienne s'abriter dans la bannière sacrée » ; puis à nouveau, il noue la dernière banderole de la bannière en y insérant une chique de bétel). »

Inscriptions de la *Hắc-phan*. — Au milieu : 唵吽吽接召正度新园 (1) 寂厶正魂赴上神旛 « Ũm Hồng, Hồng, Prière et invitation à la principale

---

(1) Ce caractère 园 n'est pas recueilli dans le *Ts'eu-yuan* 辭源 (丑集). Le *K'ang hi tseu tien* 康熙字典 (丑集上, 4 traits) donne la prononciation : 五丸 W[ou-hou]an = Wan et le *Ts'eu-hai* 辭海 (丑集, p. 138,2) : 吳桓 W[ou hou]an = Wan (donc en sino-annamite : Ng[ũ h]oàn ou Ng[ô h]oàn = Ngoàn), il signifie : arrondir un objet en coupant ou en taillant les parties saillantes. Mais il n'en va pas de même sur cette inscription. Ce caractère est simplement ici une forme vulgaire du caractère 圓 qu'ont employé les lettrés populaires en Annam. La preuve en est que ce caractère 园 entre en composition avec 寂 pour former l'expression 圓寂 qui veut dire mourir.

âme d'un tel nouvellement décédé de mort naturelle de venir se fixer à cette bannière sacrée »; à droite: 元命生於厶年月日時云云 « né en telle année, mois, jour, moment, etc. »; à gauche: 大限於某年月日時云云 « mort en telle année, mois, jour, moment, etc. ». Cette bannière possède quatre banderoles dont les deux du milieu portent respectivement de droite à gauche ces lignes: 三魂並至 « Que les trois *hồn* ensemble arrivent! »; 七魄俱來 « Que les sept *phách* viennent tous! » (1) (fig. 13, 1).

***

Après avoir décrit sommairement tous les modèles de bannière de l'âme que nous connaissons, nous examinerons en quoi elles diffèrent.

Les deux bannières données dans le *Thực lục* et le *Tập yếu* ne diffèrent pas beaucoup entre elles: la bannière du second ouvrage possède, en plus de celle du premier, le caractère sanskrit 𑖌 au-dessus de l'inscription du milieu et à l'inscription de droite: au lieu de 時生 dans la première, on trouve 時受生 dans la seconde. Etant donné que le premier ouvrage fut réédité en 1817 d'après une édition du XIII[e] siècle et que le second est un précis de l'autre, publié en 1892 (2), l'auteur de ce dernier a peut-être voulu donner à la bannière de l'âme un caractère bouddhique plus apparent et plus traditionnel, au moins aux yeux des croyants.

D'après ces deux ouvrages, il ne faut pour chaque mort qu'une bannière de l'âme. Mais le *Bảo đình* en ordonne trois. Déjà ce nombre de bannières est digne d'attention, de plus les inscriptions qui se trouvent sur chacune de ces bannières ne ressemblent en aucune façon à celles figurant sur des deux bannières étudiées ci-dessus. N'ayant pas à étudier en détail toutes ces inscriptions, nous relevons seulement l'essentiel: nous avons remarqué que la bannière blanche porte, à la fin de son inscription du milieu, les caractères 正魂, la bannière rouge, à la même place les caractères 神魂 et la dernière jaune, les caractères 靈魂成道. Cela nous porte à croire que l'auteur de l'ouvrage a voulu dire que l'homme possède trois *hồn*, qui sont la *Chính-hồn* 正魂, la *Thần-hồn* 神魂 et la *Linh-hồn* 靈魂. La première bannière a une longueur de sept « pieds ». Ce nombre symbolisant les cinq éléments, le soleil et la lune,

---

(1) Sur les bannières de l'âme données par les ouvrages *Thực lục*, *Tập yếu* et l'article de M. NGUYỄN-VĂN-KHOAN, nous avons relevé les caractères 三魂俱至. Seule cette bannière porte les caractères 三魂並至. Mais les caractères 俱 et 並 ont à peu près la même signification « Ensemble » ou « Egalement ».

(2) Sur les dates des ouvrages *Thực lục* et *Tập yếu*, voir: NGUYỄN-VĂN-KHOAN, *op. cit.*, p. 26.

représente les *Thất thức* 七識 « Sept Connaissances », à savoir : yeux, oreilles, nez, langue, corps, intelligence et le manas. Celles-ci seraient les *sept phách* de l'homme. Cette bannière représenterait donc la *hồn mi-spirituelle mi-matérielle*, désignée sous le nom de *Chinh-hồn* 正魂 ; elle est brûlée la première dans la cérémonie. La bannière rouge n'a que cinq « pieds » de longueur : ce nombre symbolise les cinq éléments, métal, bois, eau, feu, terre. Cette bannière brûlée au milieu de la cérémonie, représenterait la *hồn purement matérielle*, désignée sous le nom de *Thần-hồn* 神魂. Quant à la bannière jaune, elle n'a aussi que cinq « pieds » : ce nombre symbolise les cinq souffles : émanation de la terre, vapeur, chaleur, vent, air, elle représenterait donc la *hồn spirituelle* ou âme qui doit subsister en errant partout. C'est pourquoi on ne brûle pas cette bannière jaune et la met devant l'autel du Buddha.

Arrivons maintenant aux bannières données dans le *Thich già*. Celui-ci prescrit deux bannières pour chaque mort. La première s'appelle *Bạch-phan* 白幡. Seul le nombre de ses banderoles qui est de trois, est identique à celui de la bannière donné par M. NGUYỄN-VĂN-KHOAN, le reste est différent : son rectangle n'a pas de caractères ; ses inscriptions sur les banderoles sont nouvelles. Dans la bannière donnée par M. NGUYỄN-VĂN-KHOAN, les inscriptions sont de gauche à droite : 1° 彭琚三魂俱至 « *Bành-cư*, Que les trois *hồn* arrivent tous ! » ; 2° 彭驕 « *Bành-kiêu* » ; 3° 彭質七魄俱至 « *Bành-chất*, Que les sept *phách* viennent tous ! ». Mais dans la *Bạch-phan* respectivement de gauche à droite : 1° 爽靈彭琚 « *Xưởng-linh, Bành-cư* » ; 2° 幽精彭瓆 « *U-tinh, Bành-chất* » ; 3° 台光彭璠 « *Thai-quang, Bành-kiêu* ». Ces trois formules se terminent toutes par le caractère *tốc* 速 stylisé.

***

Avant d'aborder l'ordre respectif des *Tam bành* 三彭 (ch. : *San p'eng*), parlons d'abord séparément de chacun de ces *San p'eng* 三彭 puis des *Xưởng-linh* 爽靈, *U-tinh* 幽精, *Thai-quang* 台光. Ceux-ci n'ont pas été jusqu'ici étudiés d'une manière assez détaillée.

En ce qui concerne les *San p'eng* 三彭, voici les renseignements donnés par le même *Thich già* (f° 66 v°) :

« 1° Le *Bành-kiêu* 彭璠, portant encore le nom de WANG POU 王勃 (annamite : VƯƠNG BỘT), demeure sur le front [de l'homme]. Ce génie se présentant sous la forme d'un être ayant un corps humain et une tête de buffle, tenant à sa main gauche le drapeau vert, à sa main droite la glaive, pousse l'homme à avoir des sentiments d'orgueil et de vanité » ;

« 2° Le *Bành-cư* 彭琚, portant encore le nom de WANG T'AO 王韜 (annamite : VƯƠNG THAO), demeure dans le ventre de l'homme. Ce génie se présen-

tant sous la forme d'un être ayant un corps humain, et une tête de buffle tenant à sa main gauche le drapeau rouge, à sa main droite un couteau, pousse l'homme à avoir des désirs de voyager en voiture et à cheval »;

« 3° Le *Bành-chất* 彭瓆, portant encore le nom de WANG YEN 王演 (annamite: VƯƠNG DIỄN), demeure au-dessous du nombril de l'homme. Ce génie se présentant sous la forme d'un homme, tenant à sa main gauche un livre vert, à sa main droite un drapeau, pousse l'homme à avoir des désirs sensuels ».

Quant aux *hồn*, elles ont aussi leurs génies gardiens. L'ouvrage en question (f° 67 r°) en donne les noms suivants sans aucune explication: 1° *Thai-quang* 台光 (ch.: *T'ai-kouang*); 2° *Xưởng-linh* 爽靈 (ch.: *Tchouang-ling*); 3° *U-tinh* 幽精 (ch.: *Yeou-tsing*). Mais la place de chacune de ces *hồn* dans le corps de l'homme se trouve indiquée dans les inscriptions de la *Bạch-phan*: le *Thai-quang* occupe le même rang que le *Bành-kiểu*, donc sa place est au front; le *Xưởng-linh* a le même rang que le *Bành-cư*, donc sa place est au ventre et le *U-linh* est mis avec le *Bành-chất*, donc sa place est au bas-ventre, au-dessous du nombril.

Après les génies des trois *hồn* et des *Tam bành* viennent les neuf *phách*: 1° *Phục-thỉ* 伏矢 (ch.: *Fou-che*); 2° *Thi-cẩu* 屍垢 (ch.: *Che-keou*); 3° *Tước-âm* 雀陰 (ch.: *Tsio-yin*); 4° *Phi-độc* 蜚毒 (ch.: *Fei-tou*); 5° *Thôn-tặc* 吞賊 (ch.: *T'ouen-tsei*); 6° *Trừ-uế* 除穢 (ch.: *Tch'ou-wei*); 7° *Sú-phề* 臭肺 (ch.: *Tch'eou-fei*); 8° *Cốc-trệ* 谷滯 (ch.: *Kou-tche*); 9° *Dương-nghê* 羊猊 (ch.: *Yang-yi*). Cette énumération des noms des neuf *phách* est accompagnée d'une note extraite d'un ouvrage intitulé *Quĩ tắc quyển chú giải* 軌則卷註解 (1). Nous la transcrivons ici intégralement.

« Après la mort, les hommes comme les femmes ont sept *phách*. Mais les femmes, tant qu'elles vivent sur le monde terrestre, possèdent en plus la *Thai-phách* 胎魄 (ch.: *T'ai-p'o*) « *phách* du fœtus » et la *Nguyệt-phách* 月魄 (ch.: *Yue-p'o*) « *phách* de la règle mensuelle ». A leur mort, n'ayant plus de *Thai-phách* ni de *Nguyệt-phách*, elles seront comme les hommes. Une femme ayant eu des enfants possède en plus la 8e *phách* dont le génie gardien s'appelle *Cốc-trệ*, et, quand elle a eu ses règles, elle possède en plus la 9e *phách*, dont le génie gardien s'appelle *Dương-nghê*. Ceux qui pour une cérémonie en faveur des âmes inscrivent sur la *Hắc-phan* les mentions de *tam hồn* 三魂 « trois *hồn* » et de *cửu phách* 九魄 « neuf *phách* », sont ceux qui sont encore incompétents en la matière. »

La question des *tam hồn* 三魂, des *thất phách* 七魄 et des *tam bành* 三彭 est fort complexe et son domaine très étendu. Les taoïstes chinois des Han et des Song s'en étaient occupés d'une manière très attentive; ils y ont consacré

(1) A d'autres endroits du même *Thích giả* (f° 56 v° p. ex.), nous avons trouvé la citation d'un ouvrage intitulé 軌則正宗 *Quĩ tắc chính tông*.

plusieurs études, notamment plusieurs chapitres du *Pao p'o tseu* 抱朴子 et les chapitres 魂神 insérés dans le *Yun ki ts'i tsien* 雲笈七籤, k. 54-55; les chapitres *San che p'ien* 三尸篇 dans le même ouvrage, k. 82. Mais pour les traduire en un langage compréhensible, il faudrait posséder à fond les règles et les principes des procédés de la magie taoïque et ceci sort du champ de nos études et dépasserait le cadre de ce petit compte rendu d'une cérémonie. Nous renvoyons nos lecteurs au savant article de M. H. MASPERO, intitulé *Les procédés de « nourrir le principe vital » dans la religion taoïste ancienne* et publié dans le *Journal Asiatique* (t. CCXXIX, oct. - déc. 1937, p. 177). Nous nous bornerons seulement à donner ici quelques passages tirés des ouvrages chinois ci-dessus signalés et susceptibles d'identifier les noms de génies des *tam hồn* 三魂, des *thất phách* 七魄 et des *tam bành* 三彭 ainsi que les régions où ceux-ci demeurent dans le corps humain, renseignements qui peuvent justifier ceux donnés dans le *Thích già*.

Sur les *tam hồn* dont le *Thích già* se contente de citer les noms, le chapitre *Chouo houen p'o* 說魂魄 (in *Yun ki ts'i tsien* 雲笈七籤, k. 54, f° 1 r°, col. 5-7, éd. *Tao tsang*), donne cette explication: « Dans le corps de l'homme, il y a trois *hồn* (*houen*) : la première s'appelle *Thai-quang* 胎光 (*T'ai-kouang*), c'est le souffle de la Grande Pureté assimilé au *yang*; la seconde s'appelle *Xuởng-linh* 爽靈 (*Tchouang-ling*), c'est la transformation du souffle *yin*; la dernière s'appelle *u-tinh* 幽精 (*Yeou-tsing*), c'est la diversité du souffle *yin*... » 夫人身有三魂。一名胎光。太淸陽和之氣也。一名爽靈。陰氣之變也。一名幽精。陰氣之雜也。

Le *Buk-kyō dai jiten* par ODA (TOKUNŌ) 佛教大辭典 (p. 617,2) (1) sous le voc. 三魂 cite plusieurs ouvrages. D'abord, le *Ta tsang fa chou* 大藏法數 (十三) : « Les trois *hồn* s'appellent aussi les *San tsing* 三精 « trois Essences ». Les livres taoïques expliquent que les trois Essences dans le corps (de l'homme) sont : 1° le *T'ai-kouang* 台光; 2° le *Tchouang-ling* 爽靈; 3° le *Yeou-tsing* 幽精» 三魂亦云三精。道書云。身中三精。一台光。二爽靈。三幽精. Ensuite, le *Che wang king* 十王經 : « Voici les trois espèces de *hồn* avec leurs significations : la première s'appelle *T'ai-kouang* 胎光, c'est le génie de la Connaissance de la *Ye houen* 業魂 « Hồn innée »; la seconde s'appelle *Yeou-tsing* 幽精, c'est le génie de la Connaissance de la *Tchouan-houen* 轉魂。« Hồn transformée »; la dernière s'appelle *Siang-ling* 相靈, c'est le Génie de la Connaissance de la *Hien houen* 現魂 « Hồn présente ». Ces trois *hồn* sont incorporées dans la Connaissance d'*ālaya* » 三種魂義。一名胎光。業魂神識。二名幽精。轉魂神識。三名相靈。現魂神識。於阿賴耶識。開爲三魂.

---

(1) *Buk-kyō dai jiten* 佛教大辭典, par ODA (TOKUNŌ) 織田得能, Tokyō, Ōkura Shoten 東京大倉書店, 1ère éd. 1917; 18e éd. revue et aug. 1932.

Si nous examinons de près tous ces textes, nous y remarquerons quelques légères différences entre les noms des trois *hồn*. Pour faciliter la comparaison de ces variantes de noms des *tam hồn*, dans le tableau suivant, nous adoptons pour chacun des ouvrages cités une abréviation : A pour le *Thích già* ; B pour le *Yun ki ts'i tsien* ; C pour le *Ta tsang fa chou* ; D pour le *Che wang king*.

TABLEAU DES VARIANTES DES NOMS DES TROIS *hồn* 三魂.

Ordre des *hồn*	A	B	C	D
1°	台光 *T'ai-kouang*	胎光 *T'ai-kouang*	台光 *T'ai-kouang*	胎光 *T'ai-kouong*
2°	爽靈 *Tchouang-ling*	爽靈 *Tchouang-ling*	爽靈 *Tchouang-ling*	幽精 *Yeou-tsing*
3°	幽精 *Yeou-tsing*	幽精 *Yeou-tsing*	幽精 *Yeou-tsing*	相靈 *Siang-ling*

Sur les *phách* 魄, comme nous l'avons vu, l'ouvrage A énumère neuf noms, mais ne donne que l'explication des deux derniers. Par contre, le chapitre *Chouo-houen p'o* 說魂魄 (in *Yun ki ts'i tsien* 雲笈七籤, k. 54, f°s 7 sq.) donne seulement les noms des sept *phách*, à savoir :

« La première *phách* s'appelle *Thi-cẩu* (*Che-keou*) 其第一魄名尸狗 ;
« La deuxième *phách* s'appelle *Phục-thỉ* (*Fou-che*) 其第二魄名伏矢 ;
« La troisième *phách* s'appelle *Tước-âm* (*Tsio-yin*) 其第三魄名雀陰 ;
« La quatrième *phách* s'appelle *Thôn-tặc* (*T'ouen-tsei*) 其第四魄名吞賊 ;
« La cinquième *phách* s'appelle *Phi-độc* (*Fei-tou*) 其第五魄名非毒 ;
« La sixième *phách* s'appelle *Trừ-uế* (*Tch'ou-wei*) 其第六魄名除穢 ;
« La septième *phách* s'appelle *Sú-phè* (*Tch'eou-fei*) 其第七魄名臭肺.

Ces noms sont accompagnés d'une longue note dont voici la partie essentielle :... 殘病土人。皆魄之罪。樂人之死。皆魄之性。欲人之敗。皆魄之病... 此皆七魄之名。身中之濁鬼也... « Rendre malade les

vivants, ce sont les crimes des *phách* ; heureux de voir mourir les hommes, c'est la nature des *phách* ; désireux de voir périr les hommes, ce sont les mauvais caractères des *phách*... Ce sont les noms des *sept phách*. Elles sont des démons impurs qui demeurent dans le corps de l'homme...»

TABLEAU DES VARIANTES DES NOMS DES SEPT *phách* 七魄.

A	B
1° 伏矢 *Fou-che*	1° 尸狗 *Che-keou*
2° 屍垢 *Che-keou*	2° 伏矢 *Fou-che*
3° 雀陰 *Tsio-yin*	3° 雀陰 *Tsio-yin*
4° 蜚毒 *Fei-tou*	4° 呑賊 *T'ouen-tsei*
5° 呑賊 *T'ouen-tsei*	5° 非毒 *Fei-tou*
6° 除穢 *Tch'ou-wei*	6° 除穢 *Tch'ou-wei*
7° 臭肺 *Tch'eou-fei*	7° 臭肺 *Tch'eou-fei*
8° 谷滯 *Kou-tche*	
9° 羊洸 *Yang-yi*	

Nous avons remarqué qu'il y a dans ce tableau non seulement des variantes des noms des *sept phách* 七魄, mais aussi des variantes dans leur ordre, sans compter que la 8e et la 9e *phách* existent seulement dans l'ouvrage annamite. Pour les première et deuxième *phách*, au lieu de 伏矢 puis 屍垢 dans A, il est écrit dans B, 尸狗 puis 伏矢. Pour les quatrième et cinquième au lieu de 蜚毒 puis 呑賊 dans A, il est écrit dans B, 呑賊 puis 非毒.

Pour terminer l'étude des *sept phách* 七魄, revenons aux trois bannières prescrites dans le *Bao đỉnh*. De ces trois, seule la bannière blanche a la longueur de *sept «pieds»*; elle est accompagnée de cette note :... 長七尺以應七識七魄 «... longueur de sept «pieds» est en communion avec 七識 «sept Connaissances», 七魄 «sept *phách*». Nous pourrions donc supposer que les génies des sept *phách* doivent demeurer dans les «sept Connaissances», à savoir : yeux, oreilles, nez, langue, corps, intelligence, et *manas*. Ceci dit, signalons à titre documentaire que cette théorie des *sept phách* est peut-être en relation avec celle des *Thất khiếu* 七竅 «Sept orifices» des taoïstes. Ceux-ci admettent que les orifices des yeux, des oreilles, du nez et de la bouche constituent les *Thất khiếu* 七竅 «Sept orifices» qui permettent à l'homme de voir, d'entendre, de manger

et de respirer » et qui sont très importants dans la pratique de longue vie (... 人皆有七竅。以視聽食息..., cf. *Tchouang-tseu* 莊子, chap. 應帝王, k. 上, f° 82 v°). Il ne serait donc pas étonnant de voir pratiquer dans les cérémonies funéraires, le rite dit *Khai-quang* 開光 « Ouverture à la lumière ». Ce rite doit être exécuté immédiatement après le rite d'invocation de l'âme. Dans le rite du *Khai-quang* sont intervenus les génies des yeux, des oreilles, du cœur, de la pensée, etc.; toutes ces pratiques ne doivent pas constituer un rite à part comme on le croit. Elles se lieraient étroitement au rite de la bannière de l'âme. Ce dernier est destiné à faire le rappel des trois *hồn*, tandis que le *Khai-quang* à faire le rappel des sept *phách*.

M. NGUYỄN-VĂN-KHOAN, se basant sur le texte de l'invocation adressée à l'âme donné dans le *Tập yếu* (1), a expliqué le rite du *Khai-quang* de la façon suivante : « Comme il est dit dans l'invocation adressée à l'âme, l'âme du défunt, même quand elle se rend aux invocations qu'on lui adresse, ne peut encore ni voir, ni entendre. Elle est comme obscurcie. Afin qu'elle puisse se rendre compte de ce qu'on fait pour elle, il faut recourir au rite de « l'Ouverture à la lumière ». Le sorcier prend le miroir qu'il se met à faire tourner vers l'autel de l'âme, en prononçant une prière... » Ces explications d'origine traditionnelle, ou vulgaire ou dues encore à l'invention des sorciers peu avertis, ne sont peut-être pas rigoureusement exactes. Si nous examinons les formules relevées dans la prière citée par les sorciers dans le rite du *Khai-quang*, nous verrons nettement que les génies des yeux, des oreilles, du cœur, de la pensée, etc. ne sont autres que les génies des *thất phách* 七魄. Le rite du *Khai-quang* serait certainement destiné à leur appel. Voici les détails des formules du rite du *Khai-quang* donnés par M. NGUYỄN-VĂN-KHOAN (*op. cit.*, p. 25) :

開眼神神聰明視
開耳神神聰明聽
開心神神聰明應
開意神神聰明靈

« Ouvrons l'esprit des yeux pour qu'il acquière la faculté de voir !
« Ouvrons l'esprit des oreilles pour qu'il acquière la faculté d'entendre !
« Ouvrons l'esprit du cœur pour qu'il acquière la faculté de sentir !
« Ouvrons l'esprit de la pensée pour qu'il acquière des pouvoirs magiques ! » (2)

---

(1) Invocation à l'âme : « Tu vivais dans ce monde et brusquement tu rentres dans le palais des ténèbres. Tes *hồn* montent dans le ciel azuré et tes *phách* descendent au pays des sources jaunes. Dans l'obscurité où tu te trouves, tu regardes mais tu ne vois pas ; tu écoutes mais tu n'entends pas... » 生居陽界。乍入陰宮。魂升碧珞之天。魄降黃泉之地。幽幽默默。視弗見而聽弗聞... (NGUYỄN-VĂN-KHOAN, *op. cit.*, p. 24).

(2) Il serait plus exact de traduire ces formules de la façon suivante : « *Ouvrons les yeux à leur divinité [pour qu]'elle acquière la faculté de voir !* », etc.

Cependant, ce nombre des Esprits (*sic*) cités dans ces formules est loin d'être suffisant par rapport à celui des Génies des *sept phách*. Le *Thích già* nous le dira d'une manière plus complète dans ses formules du rite du *Khai-quang*. Voici le texte :

點 開 淨 眼· 令 斯 淨 眼· 眼 放 毫 光·
點 開 淨 耳· 令 斯 淨 耳· 耳 聽 昭 彰·
點 開 淨 鼻· 令 斯 淨 鼻· 鼻 證 眞 香·
點 開 淨 舌· 令 斯 淨 舌· 舌 味 甘 嘗·
點 開 淨 體· 令 斯 淨 體· 體 應 群 方·
點 開 淨 意· 令 斯 淨 意· 意 定 神 王·

« Préparons l'ouverture des yeux à la pureté pour que ces yeux purs projettent des rayons lumineux !

« Préparons l'ouverture des oreilles à la pureté pour que ces oreilles pures écoutent clairement !

« Préparons l'ouverture du nez à la pureté pour que ce nez pur sente et distingue les véritables parfums !

« Préparons l'ouverture de la langue à la pureté pour que cette langue pure goûte ce qui est doux et bon !

« Préparons l'ouverture du corps à la pureté pour que ce corps pur puisse venir à tous les endroits !

« Préparons l'ouverture de la pensée à la pureté pour que cette pensée pure se fixe et soit semblable à la puissance des génies ! »

Évidemment, il manque la septième formule, mais celle-ci étant l'invocation adressée au *manas*, se trouve peut-être confondue dans la sixième.

***

Revenons aux *tam bành* 三 彭. D'après le *Yeou Tche-tch'ouan ki* 遊 稚 川 記 « Mémoire sur le voyage à Tche-tch'ouan », par le bonze K'I-HIU 僧 契 虛 (du nom de famille LI 姓 李, ayant vécu sous les T'ang, vers l'époque de *K'ai-yuan*, VIII[e] siècle) dans le *Yun ki ts'i tsien* 雲 笈 七 籤, k. 82, f° 14, r° 6, « P'eng 彭 est le nom de famille des trois génies du corps ; ils habitent dans le corps de l'homme... » 三 彭 者 三 尸 之 姓 也, 常 居 人 身 中... Par conséquent, les *San p'eng* 三 彭 sont les 三 尸 *San che* « Trois Génies gardiens du corps ». Les explications données dans le *Tchong chan yu kouei king* 中 山 玉 櫃 經 (incorporé dans le *Yun ki ts'i tsien*, k. 83, f[os] 7 et 8), le confirment : «... Le génie de la partie supérieure du corps, dit-il, s'appelle *P'eng-k'iu* 彭 倨, il aime les choses précieuses ; le génie de la partie centrale du corps

s'appelle *P'eng-tche* 彭質, il aime les cinq saveurs ; le génie de la partie inférieure du corps s'appelle *P'eng-kieou* 彭矯, il aime la sensualité... » 上尸名彭倨.好寶物.中尸名彭質.好五味.下尸名彭矯.好色慾...

Le passage suivant du chapitre intitulé *Chouo san che so kiu fa* 說三尸所居法 « Sur la demeure des trois génies du corps », précise les endroits où habitent ces génies gardiens du corps : 上尸彭倨.居人頭上.... 中尸彭質.居人心後.... 下尸彭矯.居人下丹田.... 在人小腹.去臍下三寸 « Le génie de la partie supérieure du corps, *P'eng-k'iu,* habite sur la tête de l'homme... Le génie de la partie centrale du corps, *P'eng-tche,* habite derrière le cœur de l'homme... Le génie de la partie inférieure du corps, *P'eng-kieou,* habite le « champ de cinabre inférieur » de l'homme... qui se trouve au bas-ventre à trois « pouces » de distance du nombril... »

Le *T'ai tchen yu k'iue* 太眞玉訣, incorporé dans le *Yu ki ts'i tsien,* k. 80, f°s 2-4, donne d'autres noms des deux premiers génies du corps : 上尸靑慾.自號彭倨... 中尸彭質.號曰中黃... « Le génie de la partie supérieure du corps, *Tsing-yue* 靑慾, se nomme *P'eng-k'iu*... Le génie de la partie centrale du corps, *P'eng-tche,* est appelé *Tchong-houang* 中黃... »

Enfin le *Yeou-yang tsa tchou* 酉陽雜俎, k. 2, f° 4 v°, dans son chapitre intitulé *Yu ko* 玉格, donne encore d'autres noms des *San che* 三尸 et leurs attributions : ... 上尸靑姑.伐人眼.中尸白姑.伐人五藏.下尸血姑.伐人胃命.亦曰玄靈... 一居人頭中.令人多思欲.好車馬.其色黑.一居人腹.令人好食飲恚怒.其色靑.一居人足.令人好色喜殺... « ... Le génie de la partie supérieure du corps s'appelle *Tsing-kou,* il attaque les yeux de l'homme ; le génie de la partie centrale du corps s'appelle *Po-kou,* il attaque les cinq viscères ou organes intérieurs de l'homme (1) ; le génie de la partie inférieure du corps s'appelle *Hiue-kou,* il attaque le « destin stomacal » de l'homme ; il s'appelle aussi *Hiuan-ling*... Le premier habitant dans la tête de l'homme, pousse celui-ci à avoir beaucoup d'ambitions, le désir de voyager en voiture et à cheval ; sa couleur est noire. Le deuxième habitant au ventre de l'homme, pousse celui-ci à avoir le désir de boire et de manger, à se tourmenter et à s'emporter ; sa couleur est verte. Le dernier habitant les pieds de l'homme, pousse celui-ci à avoir le désir des plaisirs sensuels et du meurtre... »

Établissons maintenant la liste de divers noms donnés aux *San p'eng.* Nous prenons toujours le *Thích già* désigné par le sigle A comme document de base pour le comparer avec les autres de sources chinoises : B pour le *Tchong chan yu kouei king* ; C pour le *Chouo san che so kiu fa* ; D pour le *T'ai tchen yu k'iue* ; E pour le *Yeou-yang tsa tchou.*

---

(1) 五藏 ou plus exactement 五臟 sont les cinq viscères, à savoir : 心肝脾肺腎 « cœur, foie, rate, poumons, reins ».

LISTE DES NOMS DIFFÉRENTS DES *San p'eng* 三彭.

A	彭璚, 王勃 *P'eng-kieou, Wang Pou* 彭琚, 王陷 *P'eng-k'iu, Wang T'ao* 彭瓆, 王演 *P'eng-tche, Wang Yen*
B	下尸, 彭鐈 *Hia che, P'eng-kieou* 上尸, 彭倨 *Chang che, P'eng-K'iu* 中尸, 彭質 *Tchong che, P'eng-tche*
C	下尸, 彭鐈 *Hia che, P'eng-kieou* 上尸, 彭倨 *Chang che, P'eng-k'iu* 中尸, 彭質 *Tchong che, P'eng-tche*
D	上尸, 青慈, 彭倨 *Chang che, Tsing-yue, P'eng-k'iu* 中尸, 彭質, 中黄 *Tchong che, P'eng-tche, Tchong-houang*
E	下尸, 血姑, 玄靈 *Hia che, Hiue-kou, Hiuan-ling* 上尸, 青姑 *Chang che, Tsing-kou* 下尸, 白姑 *Hia che, Po kou*

En ce qui concerne l'ordre des *San p'eng*, les sources chinoises que nous avons signalées donnent dans la disposition verticale l'ordre suivant : 1° *Bành-cư*; 2° *Bành-chất*; 3° *Bành-kiêu*. Le *Tam giáo...* (désigné par le sigle B) donne un ordre différent : 1° *Bành-cư*; 2° *Bành-kiêu*; 3° *Bành-chất*. Le *Thích già* (désigné par le sigle A) donne encore un ordre qui n'est non plus le même : 1° *Bành-kiêu*; 2° *Bành-cư*; 3° *Bành-chất*. Quant à l'ordre dans sa disposition horizontale, M. NGUYỄN-VĂN-KHOAN donne de gauche à droite : 1° *Bành-cư*; 2° *Bành-kiêu*; 3° *Bành-chất*. Le *Tam giáo* donne de droite à gauche : 1° *Bành-cư*; 2° *Bành-kiêu*; 3° *Bành-chất*. Mais pour ces derniers, ce sont des inscriptions d'amulettes, il faudrait conclure avec M. NGUYỄN-VĂN-KHOAN, que celles-ci se présentant de face, donc sont dans le même ordre que celui donné par M. NGUYỄN-VĂN-KHOAN. Le *Thích già* (A) donne sur sa *Bạch-phan* l'ordre suivant

de gauche à droite : 1° *Bành-cư* ; 2° *Bành-chất* ; 3° *Bành-kiêu*. Ce dernier ordre n'est pas identique à celui noté par M. NGUYỄN-VĂN-KHOAN ni à celui donné par G. DUMOUTIER, ni à celui prescrit dans les *Thực lục* et *Tập yếu* (B) ; mais il est conforme à l'ordre donné dans la disposition verticale, par les sources chinoises qui, datées des T'ang et des Song, sont certainement des documents originaux et ont beaucoup plus d'autorité que les autres. Nous pouvons donc conclure que le *Thích già*, bien qu'il soit daté du début du XIXe siècle doit être considéré comme digne de foi.

TABLEAU DES VARIANTES DE L'ORDRE DES *San p'eng* DANS LEUR DISPOSITION VERTICALE.

Sources ch.	B	A
1° 彭倨 *P'eng-k'iu*	彭 琚	彭 璚
2° 彭質 *P'eng-tche*	彭 璚	彭 琚
3° 彭矯 *P'eng-kieou*	彭 質	彭 瓆

TABLEAU DES VARIANTES DE L'ORDRE DES *San p'eng* DANS LEUR DISPOSITION HORIZONTALE DE GAUCHE A DROITE.

NGUYỄN-VĂN-KHOAN :	彭 琚	彭 驕	彭 質
G. DUMOUTIER :	Id.	Id.	Id.
B :	Id.	Id.	Id.
A :	彭 琚	彭 瓆	彭 璚

Ajoutons à titre documentaire, pour terminer l'étude des *Tam bành*, les autres attributions de génie que le *Thích già* (f°s 18-19) leur accorde dans ses prières de l'invocation adressée à l'âme. Ce ne sont plus des génies gardiens de gauche, de droite et du milieu du corps, mais des génies des *Tam kiếp* 三刼 « *Trois kalpa* ». En voici les détails essentiels :

第一貪神. 在我身中. 名曰彭璚. 管主成刼…
第二嗔神. 在我身中. 名曰彭琚. 管主住刼…
第三癡神. 在我身中. 名曰彭瓆. 管主壞刼…

« Le premier, génie du désir, habite dans notre corps et s'appelle *Bành-kiêu*. Il surveille et gourverne le *kalpa* de formation... Le second, génie de la colère, habite dans notre corps et s'appelle *Bành-cư*. Il surveille et gouverne le *kalpa* d'existence... Le dernier, génie de la passion, habite dans notre corps et s'appelle *Bành-chất*. Il surveille et gouverne le *kalpa* de destruction... ». Ceci est d'accord avec ce que le *Bảo đỉnh* prescrit pour ses trois bannières de l'âme. Il attribue les trois *kalpa* aux *tam hồn* 三 魂 « Trois âmes » (cf. *supra*, p. 249 sq.).



Telles sont les notions théoriques sur les *hồn* et les *phách*, signalées dans des ouvrages décrivant les rites observés et pratiqués en Annam surtout au Tonkin. En effet, les *hồn* et les *phách* sont les deux éléments distincts qui constituent la vie de l'homme (1). Mais il semble que la croyance populaire ne veuille pas l'admettre, et croie qu'il n'y a chez chaque individu qu'une *hồn* unique. Quand cette *hồn* s'échappe du corps matériel, l'homme cesse de vivre. M. P. MUS l'a fort bien observé et résumé de la façon suivante : « Cette distinction, dit-il, commande tout le rituel funéraire annamite et celui du culte des ancêtres. Le peuple ne semble pourtant pas y plier sa pensée : on se représente communément les défunts sans concevoir que deux éléments de leur personne, dissociés, survivraient séparément » (cf. *Les religions de l'Indochine* in *Indochine*, ouvrage publié sous la direction de M. SYLVAIN LÉVI, Paris, Soc. d'Ed. Géogr. Marit. et Col., 1931, vol. I, p. 135). Pour le prouver M. NGUYỄN-VĂN-KHOAN a noté également quelques-unes de ces croyances dans la vie courante des Annamites, dans sa *note sur les hồn et les phách* (op. cit., p. 29 sq.). Il y a donc une opposition nette entre cette croyance populaire et la pratique des rites. La première semble basée sur de très anciennes traditions qui subsistent et la seconde due à l'influence des civilisations étrangères. Et c'est toujours cette dernière qui l'emporte : à chaque mort, on a constamment recours aux rites prescrits dans les ouvrages que nous venons de citer. Essayons de conclure en disant que les *Tam hồn* 三 魂 « Trois hồn » sont des éléments vitaux du corps qui sont gouvernés par les trois génies : *Thai-quang* 台 光, *Xướng-linh* 爽 靈 et *U-tinh* 幽 精. Les *Tam bành*

---

(1) A propos des *hồn* et des *phách*, le R. P. SOUVIGNET dans ses *Variétés tonkinoises*, a dit en ces termes : « La vie est l'effet de l'union... de *hồn* et de *phách*, et elle durera tant que ces deux principes demeureront unis ; leur séparation amènera la mort... Au moment de la séparation, l'âme supérieure, *hồn khí* ou l'air chaud monte dans l'espace et s'en retourne au ciel d'où elle est venue. Dès lors, la chaleur vitale quitte les membres par degrés insensibles : c'est l'âme inférieure, *hình phách* qui retourne à la terre, son lieu d'origine (cf. *Variétés tonkinoises*, par A+B, Hanoi, Schneider, 1903, p. 323). Voir aussi : CADIÈRE, *Anthropologie populaire annamite*, in *BEFEO.*, XV, 1, pp. 81 sq. et PAUL GIRAN, *op. cit.*, p. 34 sq.

« Trois *bành* » sont les trois mauvais Esprits qui s'abritent dans le corps de l'homme pour lui inspirer les passions, les désirs et les vices. Les *Thất phách* 七魄 « Sept *phách* » sont les sept génies des *thất thức* 七識 « Sept Connaissances », à savoir : des yeux, des oreilles, du nez, de la langue, du corps, de l'intelligence et du *manas*.

*
* *

Telles sont les notions relatives aux bannières de l'âme d'origine taoïque. Quant aux textes bouddhiques nous y trouvons mentionnées plusieurs sortes de bannières. Nous pouvons les grouper en deux catégories principales : 1° les bannières désignées sous le nom de *Tchang-fan* 幢幡 correspondant au sanskrit *Dhvaja* et *Paṭāka* ; les bannières nommées *Tsien wang fan* 薦亡幡 ou *Ming kouo fan* 命過幡. Les premières sont de grandes bannières ornementales pour les pagodes ou les autels de Buddha. Il y a dans cette catégorie des *Wou sö fan* 五色幡 « bannières à cinq couleurs », des *Wou tchong ki fan* 五種旗幡 « Cinq espèces de drapeaux bannières », des *Kouan ting fan* 灌頂幡 « Bannière du Buddha », des *Siu ming chen fan* 續命神幡 « Bannière sacrée destinée à allonger la vie humaine », etc. Chacun de ces genres de bannières a une destination précise, mais ceci sort du cadre de cette étude (1). Nous nous occuperons ici seulement des *Tsien wang fan* 薦亡幡 « Bannière offerte à l'âme » ou *Ming kouo fan* 命過幡 « Bannière offerte à un mort ». Le terme de 薦亡幡 devient dans des ouvrages annamites celui de 亡幡. Cette chute du caractère initial 薦 est due à une loi linguistique bien connue qui gouverne les mots annamites empruntés aux langues étrangères.

Pour mieux comprendre les théories bouddhiques sur les bannières de l'âme, nous donnons ici intégralement quelques passages les concernant extraits d'ouvrages bouddhiques ou soi-disant bouddhiques. Le *Fo chouo kouan ting souei yuan wang cheng che fang tsing t'ou king* 佛說灌頂隨願往生十方淨土經

---

(1) En ce qui concerne les bannières ornementales bouddhiques en Annam, nous en donnerons ci-après, à titre documentaire, la description faite par G. DUMOUTIER : « c'est une devise ou une invocation religieuse, en sanskrit, dit-il, écrite en caractères chinois sur une bande d'étoffe rouge. Cette bande d'étoffe est encadrée de bordures d'une autre couleur, surmontée d'une tête quelquefois richement brodée, et terminée par une fleur de lotus d'où tombent cinq pendentifs, chacun de trois couleurs différentes. Cette petite bannière est suspendue au sommet d'un bambou ; elle est l'accessoire obligé des bonzesses, qui la tiennent à la main dans les processions. On suspend encore le *phướn* dans les pagodes, il en est de gigantesques, en papier, et même en soie, ces derniers le plus souvent couverts de riches broderies représentant des divinités et des caractères sacrés ». (G. DUMOUTIER, *Symboles, emblèmes et accessoires du culte chez les Annamites*, p. 101-102.)

(annamite : *Phật thuyết Quán đỉnh tùy nguyện vãng sinh thập phương tĩnh độ kinh*) (k. 11 ; éd. *Taisho Issaikyō*, n° 1331, t. 21, p. 529, 3) (1) dit : « Le bodhisattva P'OU-KOUANG devant la foule des quatre Assemblées parla en ces termes : « Au moment où quelqu'un est sur le point de finir ses jours, il faut en sa faveur brûler de l'encens, allumer des lampes sans en laisser interrompre la lumière, suspendre la bannière dite *Ming kouo* « bannière offerte au mort » sur le mât principal dressé devant le temple consacré au culte du Buddha ; puis réciter des textes du canon durant trois semaines. Si l'on agit ainsi, c'est que la personne qui vient de finir sa vie [d'ici-bas] reste dans sa *tchong-yin* 中陰 « litt. : Intervalles Ténèbres » [âme], elle est semblable à un petit enfant dont le sort est en équilibre instable entre le côté du bien et celui du mal ; on doit, en sa faveur, accomplir des mérites, formuler des vœux sollicitant sa naissance au pays des Terres Sacrées sur lesquelles s'épandent les bienfaits de tous les bouddhas des dix points cardinaux. Grâce à ces mérites, elle obtiendra certainement la faveur d'arriver au séjour éternel. Si le mort, durant sa vie d'ici-bas, a commis des crimes, il doit tomber aux régions de malheurs des Huits Voies ; les mérites accomplis en plantant des bannières et allumant des lampes, pourraient l'en tirer. S'il a de son vivant formulé des vœux en faveur de ses propres parents qui seraient restés aux pays étranges sans avoir pu immédiatement renaître, avec des mérites accomplis en plantant des bannières et allumant des lampes, ces parents renaîtront tous sans s'attarder dans le malheur. S'ils renaissent, ils deviendront des personnes qui ne feront que du bien aux autres sans être entraînés par de mauvais démons et appartiendront à des clans des nobles et puissants. C'est pourquoi, on doit accomplir des mérites en faisant suspendre des bannières et allumer des lampes... »... 普廣菩薩語四輩言·若人臨終未終之日·當爲燒香然燈續明·於塔寺中表刹之上·懸命過幡·轉讀尊經竟三七日·所以然者·命終之人·在中陰中·身如小兒·罪福未定·應爲修福·願亡者神·使生十方無量刹土·承此功德·必得往生·亡者在世·若有罪業·應墮八難·幡燈功德·必得解脫·若善願應生父母在異方不得疾生·以幡燈功德·皆得疾生·無復留難·若得生已·當爲人作福德之子·不爲邪鬼之所得便·種族豪彊·是故應修幡燈功德...

Le même ouvrage (p. 530, 2) donne encore le passage suivant concernant la bannière de l'âme : « ... Le bodhisattva P'OU-KOUANG demanda au Buddha en ces termes : « O Bhagavat ! à ces hommes et femmes de la foule des quatre Assemblées, soit au moment qui précède leur mort, soit à leur mort, c'est-à-dire

(1) Texte traduit par SRĪMITRA, un prince royal de Koutcha qui arriva en Chine vers la 1ère moitié du IVe siècle. (Cf. *Hōbōgirin*, fasc. annexe, p. 137, 2.)

au jour où ils meurent, je conseille de fabriquer des bannières jaunes, de les suspendre sur le mât dressé devant l'autel du Buddha, pour qu'ils obtiennent les mérites des bonnes actions, puissent échapper aux malheurs des Huits Voies et atteignent le séjour éternel aux pays des Terres Pures des bouddhas... »
普廣菩薩白佛言·世尊·若四輩男女·若臨終時·若已過命·是其亡日·我今亦勸·造作黃幡·懸著剎上·使獲福德·離八難苦·得生十方諸佛淨土·

Sous la rubrique 齋七幡子 « La bannière de la septième semaine », le *Che che yao lan* 釋氏要覽 (k. 下, éd. *Taisho Issaikyō*, n° 2127, t. 54, p. 305, 3) donne d'intéressants renseignements sur la bannière de l'âme avec la mention suivante: 北俗亡. « Cette tradition n'existe pas dans le Nord [de la Chine] ». « A la cérémonie du septième jour de la septième semaine [c'est-à-dire 49e jour] après la mort de quelqu'un, dit-il, le bonze qui préside cette cérémonie, découpe du papier et en fabrique une bannière. Celle-ci sera brûlée ensuite. D'après le *Tcheng fa nien tch'ou king* 正法念處經 ([*Saddharma*]*smṛtyupasthāna-sūtra* (1), il y a dix-sept espèces de *Tchong-yeou* 中有 « Existences intermédiaires » [ce terme serait une variante du 中陰] (2). Cela veut dire qu'au moment où quelqu'un meurt, s'il obtient le séjour céleste, il trouvera le 中有, semblable à un drap blanc pendant. Son âme l'ayant constaté s'y appuiera. Elle deviendra ainsi le 中有身 « Corps de l'Existence intermédiaire » comme ceux des habitants des cieux. C'est pour cela que la période qui s'écoule pendant les sept semaines [après la mort de quelqu'un] est la limite du temps où se fait la transformation du 中有 qu'on suspend à la bannière de papier blanc... »

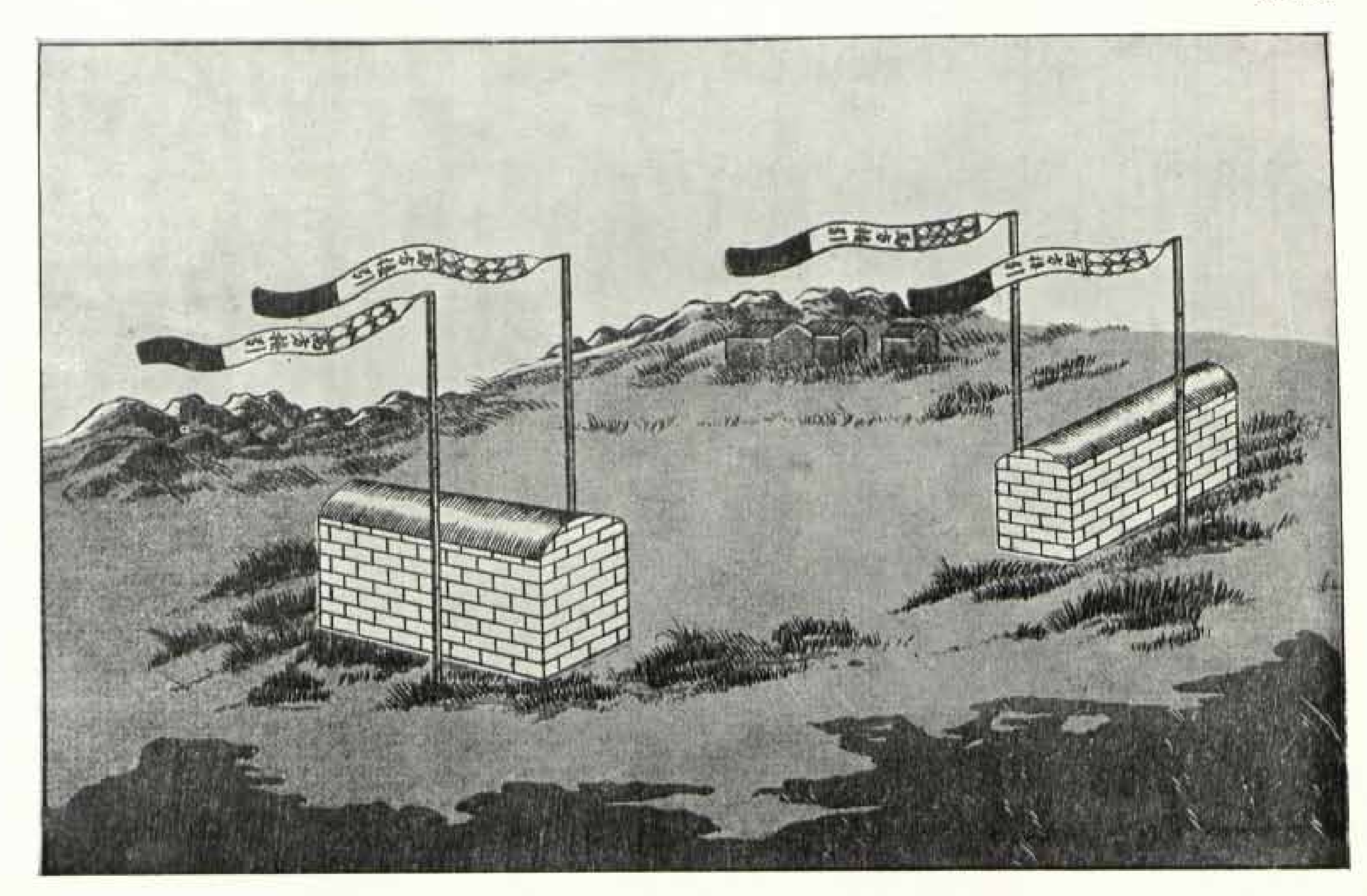
齋七幡子·北俗亡·累七齋日·皆令主齋僧·剪帋幡子一首·隨帋化之·按正法念處經·有一十七種中有·謂死時·若生天者·即見中有如白氎垂下·其人識神見已·舉手攬之·便受天人中有身·故今七七日·是中有死生之日·以白紙幡子勝幢之...

La bannière de papier est connue en Chine depuis très longtemps dans les milieux populaires. Cette pratique ne semble pas d'origine bouddhique. Déjà sous les Song, TCHAO YEN-WEI 趙彥衛 (1) s'exprime en ces termes, dans son *Yun lou man tch'ao* 雲麓漫鈔, k. 4, f° 14 v° (in *Che wen tseu kieou* 涉聞

---

(1) Ouvrage traduit en chinois par [K'IU-T'AN] PAN-JO LIEOU TCHE 瞿曇般若流支, sk. *Gautama Prajñāruci*. Originaire de Bénarès en Inde Centrale, il arriva en Chine vers le début du VIe siècle. (Cf. *Taisho Issaikyō*, n° 721 ; *Nanjō*, n° 679.)

(2) 中有, c'est l'intervalle de temps qui sépare le 49e jour après la mort de quelqu'un du moment de sa transformation en une vie nouvelle. Sur des détails à ce sujet, voir : W. Y. EVANS-WENTZ, *The tibetan book of the Dead or the After-Death Experiences on the Bardo Plane, according to Lāma Kazi Dawa Samdup's English Rendering*. London, Oxford University Press, 1927. (Je dois ces indications à M. R. STEIN.)



Les *tche fan tseu* « drapeaux de papier » plantés à côté des cercueils en Chine. Cf. p. 271.
(Extrait des *Recherches sur les superstitions en Chine*, par H. Doré, 1ère partie, t. I, n° 1, fig. 59.)

梓萱, éd. *Pie hia tchai* 別下齋校本): 柩之有旐. 禮曰. 死者不可別已. 故以其旗識之. 古人施於柩側. 近俗多用竹. 懸出於屋外. 陰陽家從而附會之. 以爲死之魂悠揚於太空. 認此以歸. 如浙東温台以至江東諸郡. 兼採釋氏之論. 從而易爲幡. 植巨木高入雲表. 苟多子. 則立幡相接. 尤可怪.

« Si le cercueil a le *tchao* « banderole sur laquelle figurent des dessins » [c'est d'après ce que] dit le livre des rites : « [l'âme du] mort ne peut pas se séparer de son corps ». Aussi a-t-on employé un drapeau pour le lui indiquer. Nos anciens plantaient ce genre de drapeau à côté du cercueil. Dans la tradition moderne, beaucoup ont employé des tiges de bambou au bout desquelles on suspend [des drapeaux] pour les faire sortir des maisons d'habitation. Les magiciens s'accordent à dire que l'âme du mort, errant dans l'espace, s'en sert comme un signe indicateur pour rentrer dans sa maison. Voici que les habitants des pays qui s'étendent du Wen et du T'ai dans le Tche Oriental à toutes les circonscriptions situées à l'Est du fleuve Kiang, s'étant inspirés des enseignements des bouddhistes, changent ces drapeaux en des *Fan* « bannières ». On fait planter de grands mâts atteignant à la région des nuages. Ce qui est plus étonnant encore, si l'on observe le cas d'un mort qui a beaucoup d'enfants : chacun d'eux en plante une, de sorte que des bannières se dressent l'une après l'autre. »

Cette tradition, semble-t-il, est encore très respectée par les milieux populaires de la Chine actuelle. « De nos jours, dit le R. P. Henri DORÉ dans sa note sur le *Tche fan tseu* 紙幡子 « Drapeau de papier », on a croyance dans les dires des bonzes qui affirment que l'âme du mort erre dans l'espace, et ne sait pas reconnaître sa demeure ; en conséquence, on plante une haute perche, au bout de laquelle est suspendu un long drapeau, où est écrit le nom du défunt, qui grâce à ce signe peut reconnaître sa route. » (2) (pl. LX).



Après avoir examiné tous les textes ci-dessus, nous avons trouvé que l'emploi de la bannière rituelle a été depuis très longtemps répandu dans des pays de l'Extrême-Orient : en Chine puis en Annam.

---

(1) TCHAO YEN-WEI 趙彥衞, tseu : KING-NGAN 景安, vécut sous les Song vers le XII[e] siècle (cf. *Tchong-kouo jen ming ta Ts'eu-tien* 中國人名大辭典, p. 1404, 1).

(2) Henri DORÉ, *Recherches sur les superstitions en Chine*, 1[ère] partie, *Les pratiques superstitieuses*, t. I, n° 1, p. 125. Changhai, Imp. de T'ou-sè-wè, 1911.

On distingue maintenant en Annam deux catégories de cérémonies pour la bannière de l'âme. La première est purement taoïque ou magique, mais a été de tout temps sous le patronage des bouddhas : les bannières sont en soie ou en papier avec des inscriptions compliquées que nous avons vues plus haut. La seconde se dit bouddhique, les bannières sont en papier avec des inscriptions plus simples ; c'est le cas de la bannière de l'âme qui a été employée dans la cérémonie célébrée à la mémoire des officiers et marins victimes du *Phénix*.

TRẦN-VĂN-GIÁP.

CHRONIQUE DE L'ANNÉE 1939

INDOCHINE FRANÇAISE

Ecole Française d'Extrême-Orient.

Personnel. Généralités. — Un décret du 29 juillet 1939 a autorisé l'admission des Indochinois dans le cadre du personnel scientifique de l'Ecole.

— Un arrêté du 27 mars 1939 a désigné le Directeur de l'Ecole comme membre de la Commission chargée d'organiser la liaison entre les Universités de Kun-ming (Yunnan-fou) et de Hanoi.

— Le Directeur de l'Ecole et M. J. Y. CLAEYS ont été nommés membres de la Commission des monuments naturels et des sites pour le Tonkin; le R. P. L. CADIÈRE et M. J. Y. CLAEYS, pour l'Annam; M[lle] S. KARPELÈS et M. M. V. GLAIZE, pour le Cambodge; S. E. le Tiao PHETSARATH et M. P. LÉVY, pour le Laos; MM. L. MALLERET et et Marcel NER, pour la Cochinchine.

Membres d'honneur. — En raison des événements, le Prof. J. G. ANDERSSON n'a pas pu revenir en Indochine au cours de l'automne 1939, ainsi qu'il l'avait projeté. Il a publié un rapport détaillé sur sa mission au Tonkin de 1937, dans le *Bulletin* n° 11 des *Östasiatiska Samlingarna* à Stockholm.

— S. E. Luang VICHITR VADAKAR, Ministre d'Etat, Directeur général du Département des Beaux-Arts de Thaïlande, a été nommé à vie membre d'honneur de l'Ecole par arrêté du 17 avril 1939. Arrivé à Hanoi le 12 avril, en vue de rendre au Directeur de l'Ecole la visite que celui-ci lui avait faite en 1938 (1), il est resté au Tonkin jusqu'au 20. Il a visité les divers services de l'Ecole, les principaux monuments de Hanoi (Văn-miếu, Grand Buddha, Một-cột, pagodes de Linh-lang et d'An-lãng), l'Université, l'Ecole des Beaux-Arts, et fait des excursions à Lạng-sơn, Bắc-ninh et Sơn-tây. Après avoir été reçu en audience par le Gouverneur général, S. E. Luang VICHITR est parti pour Huế le 20 avril. A Huế, il fut reçu en audience par S. M. BẢO-ĐẠI. Une soirée de danses anciennes lui fut offerte chez la Première Princesse. Des chants du Nam-giao exécutés par une troupe de guerriers, les danseurs aux lanternes du Palais et la troupe de chanteuses particulières de la Première Princesse lui furent successivement présentés. S. E. Luang VICHITR VADAKAR visita également le Palais et plusieurs sépultures royales, et entre Tourane et Qui-nhơn fit un détour vers le site archéologique de Mĩ-sơn. A Nha-trang, il visita Pō Nagar et l'Institut Océanographique. Il arriva à Phnoṃ Pĕñ le 25 avril, venant de Saigon. Il fut reçu en audience particulière par S. M. SISOWATH MONIVONG et assista à une réception offerte en son honneur par l'Institut bouddhique. Reparti le 27 pour Siemrāp, où il devait passer trois jours, il fut rappelé brusquement à Bangkok, n'ayant pu consacrer que quelques heures à la visite des monuments d'Aṅkor. Il est reparti le jour même pour Aranya.

---

(1) *BEFEO.*, XXXVIII, p. 477.

— M. Henri MASPERO, Membre de l'Institut, Professeur au Collège de France, et M. Jules BLOCH, Professeur au Collège de France, tous deux anciens membres de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, ont été nommés à vie membres d'honneur de l'Ecole par arrêté du Gouverneur général en date du 21 juin 1939.

Directeur. — Par arrêté du 13 mai 1939, un congé administratif de dix mois a été accordé à M. G. CŒDÈS qui a quitté Hanoi le 24 juin 1939. Surpris en France par la déclaration de guerre, M. G. CŒDÈS a été rappelé en Indochine et est revenu à Hanoi le 4 novembre 1939. Il a été nommé correspondant de la 6e section du Comité de la France d'Outre-Mer de la Recherche Scientifique.

Membres permanents. — Par décision du Directeur en date du 2 mai 1939, M. Paul MUS a été chargé pour compter du jour de son retour à Hanoi (22 mai) de remplir les fonctions de secrétaire-bibliothécaire de l'Ecole, en remplacement de M. P. DUPONT en mission en Thailande. Par décret du 17 juin 1939, il a été chargé des fonctions de Directeur *p. i.* de l'Ecole pendant le congé de M. G. CŒDÈS. Il a été mobilisé le 3 septembre 1939.

— M. J. Y. CLAEYS a été promu à l'emploi de membre permanent, directeur d'études par arrêté ministériel du 31 janvier 1939. Dès le début de septembre M. CLAEYS a été convoqué pour une série de périodes d'instruction en qualité de Capitaine Aviateur. Le hasard de missions militaires aériennes lui a permis cependant de faire au cours du troisième trimestre un certain nombre d'observations et de photographies se rapportant soit à l'archéologie soit à la géographie humaine du Tonkin.

— M. V. GOLOUBEW, rentrant de congé, est arrivé à Haiphong le 19 juin, après avoir accompli une mission d'un mois dans l'Inde du Sud. Il a été chargé de l'expédition des affaires courantes en remplacement de M. P. MUS, Directeur *p. i.*, mobilisé le 3 septembre. Par décision du 7 novembre 1939, il a été nommé secrétaire-bibliothécaire pour compter du 1er septembre 1939.

— M. H. MAUGER a été promu à l'emploi de membre permanent de 2e classe par arrêté ministériel du 31 janvier 1939. Un congé de convalescence de trois mois lui a été accordé par arrêté du 19 août 1939. Il a quitté Saigon le 22 août 1939. Il a ensuite obtenu une prolongation de congé d'un mois, valable du 21 septembre au 20 octobre, puis a été mobilisé en France.

— M. Louis BEZACIER a obtenu une prolongation de congé de trois mois à compter du 12 mai 1939 (lettre du Ministre des Colonies au Service colonial à Marseille en date du 5 mai 1939). Il est revenu en Indochine le 27 septembre 1939, et a été mobilisé le 4 décembre.

— M. P. DUPONT est parti en mission en Thailande le 17 janvier 1939. A son retour, il a été chargé par M. Paul MUS, Directeur *p. i.*, des fonctions de secrétaire-bibliothécaire par décision du 26 juin 1939. Il a été rappelé sous les drapeaux le 28 août 1939.

— M. P. LÉVY a été nommé membre permanent de 3e classe par arrêté ministériel du 20 mai 1939 pour compter du 20 avril 1939.

Membre temporaire. — Un arrêté ministériel du 31 juillet 1939 a nommé M. NGUYỄN-VĂN-HUYÊN membre temporaire de l'Ecole pour une durée d'un an à compter du 15 septembre.

Membres correspondants. — M. E. SEIDENFADEN, Commandant de la Gendarmerie thailandaise en retraite, Président de la Siam Society (Bangkok), a été nommé correspondant de l'Ecole par arrêté du 3 mai. M. G. JOUVEAU-DUBREUIL, Professeur au Collège de Pondichéry, et le Frère FAUCHEUX, Professeur au Collège de Pondichéry (Petit Séminaire), l'ont été par arrêté du 1[er] juillet 1939.

— Par arrêté du 4 août 1939, le titre de Correspondant de l'Ecole a été renouvelé pour trois ans à MM. P. BOUDET, Directeur des Archives et des Bibliothèques de l'Indochine ; J. BURNAY, Conseiller légiste auprès du Gouvernement thailandais ; le R. P. L. CADIÈRE, Missionnaire en Annam, Rédacteur du *Bulletin des Amis du Vieux Huê* ; L. MALLERET, Professeur, Conservateur du Musée Blanchard de la Brosse ; H. PARMENTIER, Chef honoraire du Service archéologique de l'Ecole ; M[me] Claude PASCALIS, ancienne élève de l'Ecole du Louvre ; M. Ph. STERN, Conservateur adjoint du Musée Guimet, chargé de cours à l'Ecole du Louvre.

— Le R. P. Henri BERNARD, Correspondant de l'Ecole, a fait en janvier des conférences à Yunnan-fou, Phnoṃ Péñ, Bangkok, Saigon, Huê.

— A la fin du mois de décembre, M. J. BURNAY, Conseiller légiste auprès du Gouvernement thailandais et Membre correspondant de l'Ecole, s'est rendu à Hanoi pour se livrer à des recherches historiques en utilisant la bibliothèque et les archives de l'Ecole.

— M. H. GOURDON, Correspondant de l'Ecole, a été nommé conseiller technique du Ministère des Colonies.

— M. L. MALLERET, Correspondant de l'Ecole, revenu de congé en septembre 1939, a repris ses fonctions de Conservateur du Musée Blanchard de la Brosse. Il a été chargé de la délivrance des certificats de non-classement concernant les objets d'art indochinois exportés par le port de Saigon, en remplacement de M. H. MAUGER, parti en congé.



Publications. — L'Ecole a publié en 1939 le 2[e] fascicule du tome XXXVII, et le 1[er] fascicule du tome XXXVIII de son *Bulletin*, ainsi que les numéros 17 à 19 de ses *Cahiers*. Elle a publié en outre la première partie de *L'Art khmèr classique* de M. PARMENTIER, consacrée aux monuments du quadrant Nord-Est du Cambodge, et comportant deux volumes, l'un de texte, illustré de dessins et de photographies, l'autre de planches (plans, coupes et élévations). Ces deux volumes imprimés à Paris, aux Editions d'Art et d'Histoire, constituent les tomes XXIX et XXIX *bis* des *Publications de l'Ecole Française d'Extrême-Orient*.

Le catalogue de la *Collection khmère* du Musée Louis Finot, par M. H. MARCHAL, a été publié à Hanoi. Outre 170 pages de texte, ce petit volume in-8° comporte 12 planches en phototypie et un plan de la salle où sont installés les sculptures de pierre, les bronzes et les objets en céramique de la section khmère.

Une carte archéologique de la région d'Ankor vient d'être publiée par le Service géographique avec le concours de l'Ecole Française d'Extrême-Orient et de l'Aviation militaire. Etablie au 1/40.000[e], elle est appelée à remplacer la carte exécutée en 1909

par les Lieutenants BUAT et DUCRET. En plus du Parc d'Aṅkor proprement dit, elle comprend le site de Roluŏs et le Phnoṃ Bŏk, à l'Est, et la région voisine du Bàrày occidental à l'Ouest.

Bibliothèque. — La bibliothèque s'est enrichie de 1.172 volumes au fonds européen, 124 volumes annamites, 28 volumes chinois et 56 volumes japonais ; — de 1.693 fascicules de périodiques européens, 6 fascicules chinois et 73 fascicules japonais ; — de 12 manuscrits européens et 6 manuscrits orientaux ; — de 85 cartes géographiques ; — de 705 estampages d'inscriptions en caractères chinois et de 12 estampages d'inscriptions du Cambodge.

— Voici la liste des acquisitions nouvelles de la bibliothèque (1) :

Livres.

Achariya Dhammapāla's Paramatthadīpanī, being the Commentary on the Cariyā-Piṭaka. Edited by D. L. BARUA. London, Pali Text Society, 1939. (Pali Text Society.)

Eizo AKABORI. *I, On the Partition of the Canalis nervi hypoglossi in the Anthoropoids and the Chinese. II, On the palatal canals in the Chinese. III, Torus Mandibularis.* Shanghai Science Institute, 1939. (Journ. Shanghai Sc. Inst., sect. IV, vol. 4, separate print nº 11.) [*Don de l'éditeur.*]

Tunetarō AKIMORI 秋守常太郎. *Indo ryokō* 印度旅行. Ōsaka, 1939. (Ryokō sōsyo 旅行叢書, vol. X.) [*Don de M. Kim Yung-kun.*]

ID. *Indo ryokō syuttatu no zi* 印度旅行出立の辭. Ōsaka, 1938. [*Id.*]

ID. *Kō-gi no tok-ken zem-pai* 廣義の特權全廢. Ōsaka, 1934. [*Id.*]

John ALLAN. *Catalogue of the Coins of Ancient India.* Oxford, University Press, 1936.

P. M. ALLOUARD. *Pratique de la lutte contre les feux de brousse. Surveillance de la population. Moyens de propagande. Lignes pare-feux.* Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1937. (Bibl. prat. de l'Agriculteur indochinois publiée par l'Inst. des Rech. agron. et forest. de l'Indochine.) [*Dép.*]

John ANDERSON. *Mandalay to Momien : A Narrative of the two Expeditions to Western China of 1868 and 1875 under Colonel Edward B. Sladen and Colonel Horace Browne.* London, Macmillan, 1876.

A. J. ARBERRY. *The Library of the India Office. A historical sketch.* London, India Office, 1938. [*Don de l'éditeur.*] Cf. *BEFEO.*, XXXVIII, 332.

L'arbre de l'Illumination. Son origine et son culte d'après les textes pâlis. Traduit [en cambodgien] par l'Oknha Tebbidura KRASEM. Phnom Penh, Institut bouddhique, 1939. [*Dép.*]

Arithmétique, Système métrique et Dessin linéaire. Cours Elémentaire. [En cambodgien.] 2ᵉ éd. Publié par les soins du Service local de l'Enseignement. Phnom Penh, Imp. du Gouvernement, 1933. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires cambodgiennes.) [*Id.*]

---

(1) Les titres suivis de la mention [*Don*] sont ceux de livres ou de périodiques offerts par le corps savant, la société, l'institution ou le service officiel qui les a fait éditer. Les autres donateurs sont l'objet d'une mention spéciale. Les publications suivies de la mention [*Ech.*] sont celles qui ont été reçues à titre d'échange. La mention « dépôt légal » [*Dép.*] désigne les livres ou périodiques envoyés obligatoirement à notre bibliothèque en exécution de l'article 21 de l'arrêté du 27 juin 1933. Les titres qui ne sont suivis d'aucune mention sont ceux des ouvrages qui sont entrés par voie d'achat.

Arithmétique, Système métrique et Dessin linéaire. Cours Préparatoire. [En cambodgien.] 4e éd. Publié par les soins du Service local de l'Enseignement. Phnom Penh, Imp. Royale, 1938. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires cambodgiennes.) [*Dép.*]

Arithmétique, Système métrique et Dessin linéaire. Cours Elémentaire. [En laotien.] Publié par les soins du Service local de l'Enseignement. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1936. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires laotiennes.) [*Id.*]

Id. Cours Préparatoire. [En laotien.] Publié par les soins du Service local de l'Enseignement. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1934. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires laotiennes.) [*Id.*]

L'Art des origines à nos jours. Publié sous la direction de Léon DESHAIRS. T. I-II. Paris, Larousse, 1932-1933.

P. V. BAPAT. *Vimuttimagga and Visuddhimagga: A Comparative Study.* Calcutta Oriental Press, 1937.

A. BARTHÉLEMY. *Dictionnaire arabe-français. Dialectes de Syrie: Alep, Damas, Liban, Jérusalem.* 1er et 2e fasc. Paris, Paul Geuthner, 1935-1936.

Roger BASTIDE. *Les problèmes de la vie mystique.* Paris, Armand Colin, 1931. (Collection Armand Colin, section de Philosophie, no 136.)

Ch. BAUMERT. *Une stèle mahométane.* (Bulletin catholique de Pékin, janvier 1939.) [*Don de l'auteur.*]

Ernest and Pearl BEAGLEHOLE. *Ethnology of Pukapuka.* Honolulu, 1938. (Bernice P. Bishop Museum, Bulletin 150.) [*Ech.*]

André BEAUJARD. *Les notes de chevet de Séi Shōnagon', dame d'honneur au Palais de Kyōto.* (Traduction in extenso de l'ancien texte japonais.) Paris, G.-P. Maisonneuve, 1934.

ID. *Séi Shōnagon'. Son temps et son œuvre.* (*Une femme de lettres de l'ancien Japon.*) Paris, G.-P. Maisonneuve, 1934.

Bebi sin ziten ベビ新辭典. 3e éd. Tōkyō, Sisei-dō, 1929. [*Don de M. Kim Yung-kun.*]

Émile BECKER. *Un demi-siècle d'apostolat en Chine. Le Révérend Père Joseph Gonnet de la Compagnie de Jésus.* Sienhsien, Imp. de la Mission, 1928. [*Don de la Procure de la Mission de Sienhsien.*]

Georges BENOIT-GUYOD. *Le voyage de l'obélisque.* 4e éd. Paris, Gallimard, 1939. [*Don de M. V. Goloubew.*]

Henri BERNARD. *L'apport scientifique du Père Matthieu Ricci à la Chine.* Tientsin, 1935. [*Don de l'auteur.*]

ID. *Aux origines du cimetière de Chala. Le don princier de la Chine au P. Ricci (1610-1611).* Pei-p'ing, Imp. des Lazaristes, 1934. (Extr. du Bulletin catholique de Pékin, mai-sept. 1934.) [*Id.*]

ID. *Aux Portes de la Chine. Les Missionnaires du seizième siècle, 1514-1588.* Tientsin, 1933. [*Id.*]

ID. *La découverte de Nestoriens mongols aux Ordos et l'histoire ancienne du Christianisme en Extrême-Orient.* Tientsin, 1935. (Tiré à part des Dossiers de la Commission synodale de Pékin, juin-juillet 1935.) [*Id.*]

ID. *Le Frère Bento de Goes chez les Musulmans de la Haute Asie (1603-1607).* Tientsin, Chihli Press, 1934. [*Id.*]

ID. *Pour la compréhension de l'Indochine et de l'Occident. Seize leçons d'introduction historique.* Hanoi, G. Taupin, 1939. (Société de Géographie, Section des Amis du Vieux Hanoi.)

René BERTHELOT. *La pensée de l'Asie et l'astrobiologie.* Paris, Payot, 1938. (Bibliothèque scientifique.)

Bhavasaṅkrānti-sūtra and NĀGĀRJUNA'*s Bhavasaṅkrānti Śāstra,* with the Commentary of MAITREYANĀTHA. Restored from the Tibetan and Chinese Versions and edited with the Tibetan Versions and Introduction, etc. by N. AIYASWAMI SASTRI. Madras, Adyar Library, 1938. [*Ech.*]

M. N. BIEN. *On the Turtle Remains from the Archaeological Site of Anyang, Honan.* Nanking, 1937. (Reprinted from the Bulletin of the Geological Society of China, vol. XVII, n° 1.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

A. BIGOT. *Sur un briquet pneumatique en usage chez les Kha du Trân-ninh.* (Communication faite à l'Institut Indochinois pour l'Etude de l'Homme.) Hanoi, G. Taupin, 1939. (Extr. du Compte rendu des séances de l'année 1938 de l'Institut Indochinois pour l'Etude de l'Homme.) [*Don de l'éditeur.*]

A. BIGOT et Trần-văn-GIÁP. *Un manuscrit mân tiền illustré.* (Communication faite à l'Institut Indochinois pour l'Etude de l'Homme.) Hanoi, G. Taupin, 1939. (Extr. du Compte rendu des séances de l'année 1938 de l'Institut Indochinois pour l'Etude de l'Homme.) [*Id.*]

J. O. P. BLAND and E. BACKHOUSE. *China under the Empress Dowager, being the history of the life and times of Tz'u Hsi.* Peking, Henri Vetch, 1939. [*Id.*]

Robert BLEICHSTEINER. *L'Église jaune.* Traduction de Jacques MARTY. Paris, Payot, 1937. (Bibliothèque historique.)

Jessy BLOM. *The Antiquities of Singasari.* Leiden, Burgersdijk & Niermans, 1939. [*Don de l'Université royale de Leyde.*]

Charles BLONDEL. *Introduction à la Psychologie collective.* 2° éd. Paris, Armand Colin, 1934. (Collection Armand Colin, section de Philosophie, n° 102.)

Alfred-Léon BOUCHET. *Contribution à une étude sur les tribus Xa de la province de Sơn-la (Haute Rivière Noire, Tonkin).* Paris, Larose, 1936. (Rev. de Folklore français et de Folklore colonial, n° 1, janv.-fév. 1936.) [*Don de l'auteur.*]

Marcellin BOULE et Jean PIVETEAU. *Les fossiles. Éléments de paléontologie.* Paris, Masson, 1935.

J. BOULNOIS. *Le caducée et la symbolique dravidienne indo-méditerranéenne, de l'arbre, de la pierre, du serpent et de la déesse-mère.* Préface de G. JOUVEAU-DUBREUIL. Paris, Adrien-Maisonneuve, 1939. [*Don de l'auteur de la préface.*]

René BOURRET. *Notes herpétologiques sur l'Indochine française,* XVI-XVII. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1939. (Annexe au Bulletin général de l'Instruction publique, n° 6, fév. 1939.) [*Dép.*]

Georges BRICARD. *L'organisation scientifique du Travail.* 2e édition revue et mise à jour. Paris, Armand Colin, 1934. (Collection Armand Colin, section du Génie civil, n° 84.)

Louis BROMFIELD. *La mousson. Roman sur les Indes modernes.* Texte français de Berthe VULLIEMIN. 11e éd. Paris, Stock, 1939. [*Don de M. V. Goloubew.*]

R. BROOM. *The Evidence Afforded by the Boskop Skull of a New Species of Primitive Man* (Homo capensis). Cambridge, Mass., Cosmos Press, 1918. (Anthr. Pap. Amer. Mus. Nat. Hist., vol. XXIII, part II.) [*Don de l'éditeur.*]

F. BUGNICOURT. *La nécrose de l'écorce saignée de l'hévéa.* Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1936. (Gouv. gén. de l'Indochine, Inst. des Rech. agron.) [*Dép.*]

Otto BUNZENDAHL. *Tahiti und Europa.* I. *Entdeckungsgeschichte der Gesellschaftsinseln. Rassische Verhältnisse. Stoffliche Kultur und deren erste Beeinflussung durch die Europäer.* Leipzig, Jordan & Gramberg, 1935. (Studien zur Völkerkunde, Bd. 8.)

I. H. BURKILL. *A Dictionary of the Economic Products of the Malay Peninsula.* With Contributions by William BIRTWISTLE, Frederick W. FOXWORTHY, J. B. SCRIVENOR and J. G. WATSON. Vol. I-II. Oxford, University Press, 1935.

T. BURROW. *The Language of the Kharoṣṭhi Documents from Chinese Turkestan.* Cambridge, University Press, 1937.

Edwin G. BURROWS. *Ethnology of Uvea (Wallis Island).* Honolulu, 1937. (Bernice P. Bishop Museum, Bulletin 145.) [*Ech.*]

Paul BUYSSENS. *Les trois races de l'Europe et du monde. Leur génie et leur histoire.* Bruxelles, Purnal, 1936.

Calcul, Système métrique, Dessin linéaire, Leçons de Choses, Géographie. Cours Enfantin. [En cambodgien.] 2e éd. Publié par les soins du Service local de l'Enseignement. Phnom Penh, Imp. Royale, 1935. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires cambodgiennes.) [*Dép.*]

Calcul, Système métrique, Dessin linéaire, Leçons de Choses, Géographie. Cours Enfantin. [En laotien.] Publié par les soins du Service local de l'Enseignement. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1932. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires laotiennes.) [*Id.*]

The Cambridge Ancient History. Vol. XII, *The Imperial Crisis and Recovery, A. D. 193-324.* Edited by S. A. COOK, F. E. ADCOCK, M. P. CHARLESWORTH, N. H. BAYNES. Volume of Plates V. Prepared by C. T. SELTMAN. Cambridge, University Press, 1939.

L. CARESCHE. *Les insectes nuisibles aux cultures indochinoises. Description. Biologie. Moyens de lutte à leur opposer. Une noctuelle polyphage, Prodenia litura Fab.* Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1937. (Bibl. prat. de l'Agriculteur indochinois publiée par l'Inst. des Rech. agron. et forest. de l'Indochine.) [*Dép.*]

ID. *Note préliminaire sur le borer du caféier au Phu-qui (Annam). Etude écologique et incidence sur l'économie des plantations.* Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1938. (Gouv. gén. de l'Indochine, Inst. des Rech. agron. et forest.) [*Id.*]

J. N. CARIZEY. *Guide complet des carrières administratives en Indochine (Cadres français).* Suivi des conditions d'admission à l'Ecole de la France d'Outre-Mer (Sections administratives). Hanoi, Lê-văn-Tân, 1939.

P. CARTON. *Cours de Climatologie et d'Ecologie.* Hanoi, Ngô-tử-Hạ, 1938. (Gouv. gén. de l'Indochine, Inspection générale de l'Agriculture, de l'Elevage et des Forêts, Ecole spéciale d'Agriculture et de Sylviculture.) [*Don de l'auteur.*]

[E.] CASTAGNOL. *Étude comparative des huiles d'Aleurites.* Assistant : Hồ-đắc-VY. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1937. (Bibl. prat. de l'Agriculteur indochinois publiée par l'Inst. des Rech. agron. et forest. de l'Indochine.) [*Dép.*]

E. CASTAGNOL et JOYEUX. *Recherches sur la végétation de l'arbre à Quinquina au Tonkin. Conditions de culture. Possibilités de lutte contre la maladie du collet.* Hanoi, Trung-bắc tân-văn, 1939. (Supplément du B. G. I. P. de février 1939.) [*Id.*]

Catalogue général des livres imprimés de la Bibliothèque Nationale. Auteurs. T. CXLVI-CLV, *Ramas-Rosenzweig.* Paris, Imp. Nationale, 1937-1939. (Ministère de l'Education Nationale.) [*Don.*]

Catalogue of Foreign Books in the Tôkyô Imperial University. Supplement I. 1935-1936. Library of the Tôkyô Imperial University, 1938. [*Ech.*]

Ce que le public doit savoir en matière de défense passive. Paris, Charles-Lavauzelle, 1938. (Préfecture de Police, Secrétariat général permanent de la Défense passive.)

Cercle sportif de Hanoi. [Album de photographies.] S. l. n. d. [*Don de M. V. Goloubew.*]

F. Spencer CHAPMAN. *Lhasa : the Holy City.* London, Chatto & Windus, 1938.

A. J. H. CHARIGNON. *A propos des voyages aventureux de Fernand Mendez Pinto.* Notes de A. J. H. CHARIGNON. Recueillies et complétées par M. MÉDARD. Pékin, Imp. des Lazaristes, 1936.

H. CHARLES. *Tribus moutonnières du Moyen-Euphrate.* Beyrouth, 1939. (Documents d'Études Orientales de l'Inst. fr^s de Damas, t. VIII.) [*Ech.*]

Achar CHHIM-SOUM Saddhammappaññā. *Nānājātaka* (*Dhammapadaṭṭhakathā*). Revu et corrigé par Préas Siri-Sammativong EM. Phnom Penh, Institut bouddhique, 1939. [*Dép.*]

Bùi-tường-CHIÊU. *La Polygamie dans le Droit annamite.* Paris, Rousseau, 1933. (Collection d'Études théoriques et pratiques de Droit étranger, de Droit comparé et de Droit international, XXXV, VI.)

J. Y. CLAEYS et Trần-văn-GIÁP. *Une réglette géomantique utilisée pour la mensuration des portes.* (Communication faite à l'Institut Indochinois pour l'Étude de l'Homme.) Hanoi, G. Taupin, 1939. (Extr. du Compte rendu des séances de l'année 1938 de l'Institut Indochinois pour l'Étude de l'Homme.) [*Don de l'éditeur.*]

Marcel CLERGET. *La Turquie : Passé et présent.* Paris, Armand Colin, 1938. (Collection Armand Colin, section de Géographie, n° 213.)

Code de procédure en matière civile. Phnom Penh, Imp. Royale, 1939. (Royaume du Cambodge.) [*Dép.*]

Code siamois de 1166 C. S. [En siamois.] Nouvelle édition publiée par les soins de l'Université des Sciences morales et politiques de Bangkok. Vol. II et III. Bangkok, 1938-1939. [*Don de M. R. Lingat.*]

Codes de l'Enregistrement, du timbre et des valeurs mobilières. Arrêtés du 6 novembre 1929 et textes modificatifs. Hanoi, G. Taupin, 1939. (Gouv. gén. de l'Indochine, Direction des Finances et de l'Enregistrement.) [*Dép.*]

M. COLANI. *Mères et petits enfants. — Sur la préhistoire et l'anthropologie. — Découvertes préhistoriques dans les parages de la Baie d'Along, 1938.* (Communications faites à l'Institut Indochinois pour l'Étude de l'Homme.) Hanoi, G. Taupin, 1939. (Extr. du Compte rendu des séances de l'année 1938 de l'Institut Indochinois pour l'Étude de l'Homme.) [*Don de l'éditeur.*]

Contemporary Art of 79 Countries. The International Business Machines Corporation Collection. Exhibited in its Gallery of Science and Art in the Business Systems and Insurance Building at the New York World's Fair, 1939. Catalogue. International Business Machines Corporation, 1939. [*Id.*]

Id. A Collection of Paintings. Assembled by International Business Machines Corporation. Catalogue. [International Business Machines Corporation, 1939.] [*Id.*]

Contemporary Art of 79 Countries. The International Business Machines Corporation Collection. Exhibited in its Gallery of Science and Art in the Palace of Electricity and Communication at the Golden Gate International Exposition, San Francisco, California. Catalogue. International Business Machines Corporation, 1939. [*Id.*]

Id. A Collection of Paintings. Assembled by International Business Machines Corporation. Catalogue. [International Business Machines Corporation, 1939.] [*Id.*]

Ananda K. COOMARASWAMY. *Buddha and the Gospel of Buddhism.* London, George G. Harrap, 1928.

ID. *Eckstein.* Cambridge, Mass., Mediaeval Academy of America, 1939. (An offprint from Speculum, vol. XIV, n° 1, january 1939.) [*Don de l'auteur.*]

ID. *The Vedânta and Western Tradition.* (The American Scholar, vol. VIII, n° 2.) [*Id.*]

Gilberte de CORAL RÉMUSAT. *L'Archéologie indochinoise et l'École Française d'Extrême-Orient.* Alençon, Imp. Alençonnaise, 1939. (L'Asie française, juillet-août 1939.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

ID. *Les Arts de l'Indochine.* Paris, Les Éditions d'Art et d'Histoire, 1938. Cf. *BEFEO.*, XXXVIII, 309.

W. C. COSTIN. *Great Britain and China, 1833-1860.* Oxford, Clarendon Press, 1937.

Coutumiers juridiques de l'Afrique Occidentale Française. T. I, *Sénégal*; t. III, *Mauritanie. Niger, Côte d'Ivoire, Dahomey. Guinée française.* Paris, Larose, 1939. (Publ. du Com. d'Et. hist. et scient. de l'Afr. Occ. Fr[se], sér. A, n[os] 8 et 10.) [*Don de l'éditeur.*]

S. COUVREUR. *Dictionarium sinicum & latinum.* Sien-hsien, ex Missione Catholica, 1932. [*Don de la Procure de la Mission de Sien-hsien.*]

ID. *Dictionnaire classique de la langue chinoise, suivant l'ordre alphabétique de la prononciation.* 3[e] éd. Ho-kien fou, Imp. de la Mission Catholique, 1911. [*Id.*]

Herrlee Glessner CREEL, CHANG TSUNG-CH'IEN et Richard C. RUDOLPH. *Literary Chinese by the Inductive Method.* Vol. I, *The Hsiao Ching.* University of Chicago Press, 1938.

André CRESSON. *Les systèmes philosophiques.* 3[e] éd. Paris, Armand Colin, 1935. (Collection Armand Colin, section de Philosophie, n° 119.)

Ch. CRÉVOST. *Conversations sur l'artisanat au Tonkin.* Hanoi, Ngo-báo, 1938. [*Dép.*]

Ch. CRÉVOST et A. PÉTELOT. *Sur quelques Labiées indochinoises (Produits médicinaux).* S. l. n. d. (Gouv. gén. de l'Indochine, Inst. des Rech. agron.) [*Id.*]

René Hoàng CƯ. *Images d'Angkor.* Hanoi, Tân-dân, 1939. (Édition Mirage.) [*Don de l'auteur.*]

A. CUVILLIER. *Introduction à la sociologie.* Paris, Armand Colin, 1936. (Collection Armand Colin, section de Philosophie, n° 198.)

Dai hyak-ka ziten 大百科事典, vol. XXIV, 2; XXV, 1 et 2; XXVI, 1 et 2; XXVII, 1 et 2; XXVIII, 1 et 2. Tōkyō, Heibonsya, 1938-1939.

Dai-iti-zi Man Mō gakuzyutu tyōsa kenkyū-dan hōkoku 第一次滿蒙學術調查研究團報告. Section V, division 1, part. 1, 5, 7, 9, 11 et 13; division 2, part. 4. Tōkyō, Dai-iti-zi Man Mō gakuzyutu tyōsa kenkyū-dan, 1938-1939. [*Don de l'éditeur.*]

Robert DARNAULT. *Cours de dialecte Thổ, comprenant des éléments de grammaire, un vocabulaire français-thổ, une conversation usuelle.* Hanoi, Imp. du Nord, [1939.] [*Don de l'auteur.*]

Bhupendranath DATTA. *Traces of Totemism in Some Tribes and Castes of North-Eastern India.* Ranchi, G. E. L. Mission Press. (Man in India, vol. XIII, n[os] 2-3, april-september 1933.)

Pierre DAUDIN. *Les extravagances d'un licencié, nouvelle traduite du chinois.* Saigon, « La Renaissance Indochinoise », 1939. [*Don de l'auteur.*]

ID. *L'unité de longueur dans l'antiquité chinoise.* Saigon, Imp. de l'Union, 1939. [*Id.*]

Pasquale M. D'ELIA. *Le origini dell'arte cristiana cinese (1583-1640)*. Roma, Reale Accademia d'Italia, 1939. (Reale Accademia d'Italia, Studi e Documenti, 9.) [*Don de l'éditeur.*]

René DESPIERRES. *Les Chinoises aux petits pieds*. Paris, Imp. Française de Centralisation, 1936. (Naturisme, 14e année, n° 385, 15 nov. 1936.) [*Don de l'auteur.*]

ID. *Les dents laquées des Annamites du Tonkin*. (Naturisme, 30 sept. 1939.) [*Id.*]

ID. *L'instinct de la vie*. Paris, Imp. Française de Centralisation, 1939. (Naturisme, 16e année, n° 436, 1er janv. 1939.) [*Id.*]

Mme DIỆU-KHÔNG. *Phụ-nữ với đạo-đức* (*La femme et la morale*). Huế, Imp. du Mirador, 1936. [*Id.*]

K. N. DIKSHIT. *Excavations at Paharpur, Bengal*. Delhi, 1938. (Mem. of the Arch. Surv. of India, n° 55.) [*Ech.*]

Étienne DRIOTON et Jacques VANDIER. *Les peuples de l'Orient méditerranéen*. II, *L'Égypte*. Paris, Presses Universitaires de France, 1938. (« Clio », 1.)

H.-M. DUBOIS. *Monographie des Betsileo* (*Madagascar*). Ouvrage publié avec le concours de l'Académie malgache. Paris, Institut d'Ethnologie, 1938. (Université de Paris, Trav. et Mém. de l'Inst. d'Ethnol., XXXIV.) [*Ech.*] Cf. *BEFEO.*, XXXVIII, 352.

B. Havard DUCLOS. *L'ensilage des fourrages verts*. [Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1939.] (Extr. du Bull. Écon. de l'Indochine, 1939, fasc. 4.) [*Dép.*]

R. DUJARRIC DE LA RIVIÈRE et N. KOSSOVITCH. *Les groupes sanguins*. Paris, J. B. Baillière et fils, 1936.

Nguyễn-xuân-DƯƠNG. *Khoa thuốc xứ nóng*. Hanoi, Lạc-long, 1939. [*Don de l'auteur.*]

ID. *Sức vóc người. Sinh-lý học*. Hanoi, Lạc-long, 1939. [*Id.*]

René DUSSAUD. *Catalogue de l'Exposition d'antiquités orientales. Fouilles de Tello, de Suse et de Syrie. Musée de l'Orangerie des Tuileries. Octobre-novembre 1930*. Paris, George Lang, 1930. [*Don de M. V. Goloubew.*]

ID. *Notice sur la vie et les travaux de M. Louis Finot*. Paris, Firmin-Didot, 1938. (Institut de France, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.) [*Don du Musée Guimet, Paris.*]

L'École spéciale d'Agriculture et de Sylviculture Jules Brévié. Organisation et Programme. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1938. (Gouv. gén. de l'Indochine, Inspection générale de l'Agriculture, de l'Élevage et des Forêts, Direction de l'Instruction publique.) [*Dép.*]

Egon Freiherr von EICKSTEDT. *Rassenkunde und Rassengeschichte der Menschheit*. I. Bd., 1-4, 6-7. Lieferung. Stuttgart, Ferdinand Enke Verlag, 1937-1939. [*Don de l'auteur.*]

Charles ELIOT. *Japanese Buddhism*. London, Edward Arnold, 1935.

S. ÉLISSÉEV, R. GROUSSET, J. HACKIN, G. SALLES et Ph. STERN. *Arts musulmans. Extrême-Orient : Inde, Indochine, Insulinde, Chine, Japon, Asie centrale, Tibet*. Paris, Armand Colin, 1939. (Histoire universelle des Arts des temps primitifs jusqu'à nos jours, publiée sous la direction de Louis RÉAU.) [*Don de M. Ph. Stern.*]

Encyclopédie française. Président-Fondateur : A. de MONZIE, Directeur général : Lucien FEBVRE. T. XV, *Éducation et Instruction*. Directeur : C. BOUGLÉ. Paris, Société de gestion de l'Encyclopédie française, 1939.

Jean ESCARRA. *La Chine : Passé et présent*. Paris, Armand Colin, 1937. (Collection Armand Colin, section d'Histoire et Sciences économiques, n° 202.)

Ivor H. N. EVANS. *The Negritos of Malaya.* Cambridge, University Press, 1937.

FAN LAI 范騋. *Chouei king tsi* 水經集. San ho t'ang, 4 vol.

Michel FEGHALI. *Proverbes et dictons syro-libanais.* Texte arabe, transcription, traduction, commentaire et index analytique. Paris, Institut d'Ethnologie, 1938. (Université de Paris, Trav. et Mém. de l'Inst. d'Ethnol., XXXI.) [*Ech.*]

Wilhelm FILCHNER. *Kumbum Dschamba Ling. Das Kloster der hunderttausend Bilder Maitreyas. Ein Ausschnitt aus Leben und Lehre des Heutigen Lamaismus.* Leipzig, F. A. Brockhaus, 1933.

C. P. FITZGERALD. *Son of Heaven. A Biography of Li Shih-Min, founder of the T'ang Dynasty.* Cambridge, University Press, 1933.

IIe Foire de Hà-giang, 1939. Foire-Exposition de Hà-giang (3e Territoire militaire) du 28 au 31 janvier 1939. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, [1939.] [*Don.*]

John FORD, C. H. HARTLEY, Tom HARRISSON, Patrick M. SYNGE and Edward SHACKLETON. *Borneo Jungle. An Account of the Oxford Expedition to Sarawak.* Edited by Tom HARRISSON. London, Lindsay Drummond, 1938.

James George FRAZER. *Totemica. A Supplement to Totemism and Exogamy.* London, Macmillan, 1937.

J. S. FURNIVALL. *Netherlands India. A Study of Plural Economy.* Cambridge, University Press, 1939. [*Don de l'éditeur.*]

Raymond FURON. *Manuel de préhistoire générale. Europe. Asie. Afrique. Amérique.* Paris, Payot, 1939. (Bibliothèque scientifique.)

L. GALLIN. *L'activité du Service radioélectrique de l'Indochine de 1921 à 1939.* [Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1939.] (Extr. du Bull. écon. de l'Indochine, 1939, fasc. 3.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

The Gaṇḍavyūha Sūtra, critically edited by Daisetz Teitaro SUZUKI and Hokei IDZUMI. Parts I-II. Kyōtō, Sanskrit Buddhist Texts Publishing Society, 1934.

Charles S. GARDNER. *A Union List of Selected Western Books on China in American Libraries.* 2d edition revised and enlarged. Washington, American Council of Learned Societies, 1938. [*Don de l'éditeur.*]

Alfred GEIGER. *Die indoarische Gesellschaftsordnung.* Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1935.

Gerbes chinoises. Lille, Procure des Missions « Chine, Ceylan, Madagascar », 1934. [*Don de la Procure de la Mission de Sienhsien.*]

Nagendra Nath GHOSH. *Early History of Kauśāmbī, from the Sixth Century B. C. to the Eleventh Century A. D.* Allahabad Law Journal Press, 1935. (Allahabad Archaeological Society Series, n° 1.)

Trần-văn-GIÁP. *Les chapitres bibliographiques de Lê-qui-Đôn et de Phan-huy-Chú.* Saigon, J. Testelin, 1938. (Extr. du Bulletin de la Société des Etudes indochinoises, n. s., t. XIII, n° 1.)

Nguyễn-văn-GIỆP. *Sách dạy hát.* Hanoi, Editions des « Artistes annamites associés », 1939. [*Don de l'auteur.*]

Victor GOLOUBEW. *Art et archéologie de l'Indochine.* Hanoi, G. Taupin, 1938. (Extr. de *L'Indochine française.* Recueil de notices rédigées à l'occasion du Xe Congrès de la Far Eastern Association of Tropical Medicine.) [*Id.*]

Francis GORÉ. *Trente ans aux Portes du Thibet interdit, 1908-1938.* Hongkong, Maison de Nazareth, 1939. [*Id.*]

J. A. Ismaël GRACIAS. *Dom Antonio José de Noronha, évêque d'Halicarnasse. Les aventures d'un pseudo neveu de Madame Dupleix (1720-1776).* Traduit du portugais avec introduction par H. de CLOSETS D'ERREY. Pondichéry, Imp. Moderne, 1933. (Société de l'Histoire de l'Inde française.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

La Grammaire des styles. Collection de précis sur l'histoire de l'art publiée sous la direction de Henry MARTIN. T. I-III. Paris, R. Ducher, 1927-1938.

William K. GREGORY and Milo HELLMAN. *The Dentition of Dryopithecus and the Origin of Man.* New York, 1926. (Anthr. Pap. Amer. Mus. Nat. Hist., vol. XXVIII, part 1.) [*Don de l'éditeur.*]

M. GRIAULE. *Jeux dogons.* Paris, Institut d'Ethnologie, 1938. (Université de Paris, Trav. et Mém. de l'Inst. d'Ethnol., XXXII.) [*Ech.*] Cf. *BEFEO.*, XXXVIII, 352.

ID. *Masques dogons.* Paris, Institut d'Ethnologie, 1938. (Université de Paris, Trav. et Mém. de l'Inst. d'Ethnol., XXXIII.) [*Id.*] Cf. *BEFEO.*, XXXVIII, 352.

René GROUSSET. *L'Empire des steppes. Attila. Gengis-khan. Tamerlan.* Paris, Payot, 1939. (Bibliothèque historique.)

Albert GRÜNWEDEL. *Die Legenden des Nā.ro.pa. des Hauptvertreters des Nekromanten- und Hexentums. Nach einer alten tibetischen Handschrift als Beweis für die beeinflussung des Nördlichen Buddhismus durch die Geheimlehre der Manichäer.* Leipzig, Otto Harrassowitz, 1933.

Dr GUILLEMET. *Le livre de la Santé. Principes élémentaires d'hygiène. Cours Enfantin et Préparatoire.* [En cambodgien.] 3e éd. Publié par les soins du Service local de l'Enseignement. Phnom Penh, Imp. Royale, 1937. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires cambodgiennes.) [*Dép.*]

ID. *Le livre de la Santé. Principes élémentaires d'hygiène.* Traduction laotienne de Tiao KATIGNARATH. Publié par les soins du Service local de l'Enseignement. Vientiane, Imp. du Gouvernement, 1930. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires laotiennes.) [*Id.*]

Dr GUILLEMET et Maurice CHEVALLIER. *Au secours des bébés laotiens. Manuel de Puériculture à l'usage des écoles de filles du Laos.* [En laotien.] Publié par les soins du Service local de l'Enseignement. Vientiane, Imp. du Gouvernement, 1931. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires laotiennes.) [*Id.*]

J. HACKIN. *Recherches archéologiques à Begram. Chantier n° 2 (1937).* Avec la collaboration de Mme J. R. HACKIN. Paris, Les Éditions d'Art et d'Histoire, 1939, 1 vol. de texte et 1 vol. de planches. (Mém. de la Dél. arch. fr^se en Afghanistan, t. IX.) [*Don des Éditions d'Art et d'Histoire.*]

Alfred C. HADDON and Laura E. START. *Iban or Sea Dayak Fabrics and their Patterns. A Descriptive Catalogue of the Iban Fabrics in the Museum of Archaeology and Ethnology, Cambridge.* Cambridge, University Press, 1936.

Maurice HALBWACHS. *Morphologie sociale.* Paris, Armand Colin, 1938. (Collection Armand Colin, section de Philosophie, n° 211.)

Hallwylska Samlingen. Grupp XLVIII, I-III, *Keramik-Kina m. fl.* Planscher ; Grupp XLIX, *Östasiatiska smäbronser.* Text, Planscher. Stockholm, Otto Olsson, 1930, 1933, 1935. [*Don du Gouvernement général de l'Indochine.*]

Wilfrid D. HAMBLY. *Anthropometry of the Ovimbundu Angola.* Chicago, Field Museum Press, 1938. (Field Museum of Natural History, Anthropological Series, vol. XXV, n° 2.) [*Ech.*]

A Handbook for Travellers in India Burma and Ceylon. Including all British India, the Portuguese and French Possessions, and the Indian States. 15th ed. London, John Murray, 1938.

HAN FEI TZŬ. *The Complete Works of* HAN FEI TZŬ. *A Classic of Chinese Legalism.* Translated from the Chinese with Introduction, Notes, Glossary, and Index, by W. K. LIAO. Vol. I. London, Arthur Probsthain, 1939. (Probsthain's Oriental Series, vol. XXV.)

Hankurr mahzum bo·b hdongir an. 8e édition revue et corrigée. Séoul, Zosơn ơhak hoi, 1938.

Yosito HARADA 原田淑人. *Kan-Rikutyō no huku-syoku* 漢六朝の服飾. Tōkyō, Tōyō bunko, 1937. (Tōyō bunko ron-sō 東洋文庫論叢, vol. XXIII.) [*Ech.*]

Shôitirô HAYAMI. *Hydrological Studies on the Yangtze River, China.* III, *The Effect of the Tungting and Poyang Lakes on the Yangtze River.* IV, *On the Mechanics of Flow in a Wide Alluvial River.* Shanghai Science Institute, 1939. (Journ. Shanghai Sc. Inst., sect. I, vol. I, separate print, nos 11 and 13.) [*Don de l'éditeur.*]

Richard HENNIG. *Terrae Incognitae. Eine Zusammenstellung und kritische Bewertung der wichtigsten vorkolumbischen Entdeckungsreisen an Hand der darüber vorliegenden Originalberichte.* Vol. I-III. Leiden, E. J. Brill, 1936-1938.

A. L. HETHERINGTON. *Chinese Ceramic Glazes.* Cambridge, University Press, 1937. (Courtauld Institute of Art.)

Hideo HIGASINAKA. *Magnetic Force due to a Conical Body.* Shanghai Science Institute, 1939. (Journ. Shanghai Sc. Inst., sect. I, vol. I, separate print no 10.) [*Don de l'éditeur.*]

Te Rangi HIROA (Peter H. BUCK). *Ethnology of Mangareva.* Honolulu, 1938. (Bernice P. Bishop Museum, Bulletin 157.) [*Ech.*]

A. M. HOCART. *Kings and Councillors. An Essay in the Comparative Anatomy of Human Society.* Cairo, Paul Barbey, 1936. (Egyptian University, Collection of Works published by the Faculty of Arts, no 12.)

John HOFFMANN. *Encyclopædia Mundarica.* In collaboration with Arthur VAN EMELEN. Vol. X-XII, *N-R.* Patna, Government Printing, 1935-1938.

Hommage au Baron Tomii et au Professeur Capitant. Paris, Sirey, 1939. (Société franco-japonaise de Paris, Institut d'études japonaises de l'Université de Paris.) [*Don.*]

Ho To-YUAN 何多源. *Tchong wen ts'an k'ao chou tche nan* 中文參攷書指南. Chang wou yin chou kouan, 1939.

William W. HOWELLS. *Anthropometry and Blood Types in Fiji and the Solomon Islands.* Based upon Data of Dr. William L. Moss. New York, 1933. (Anthr. Pap. Amer. Mus. Nat. Hist., vol. XXXIII, part IV.) [*Don de l'éditeur.*]

HSIAO-TUNG FEI. *Peasant Life in China. A Field Study of Country Life in the Yangtze Valley.* London, George Routledge and Sons, 1939. [*Id.*]

P. HUARD et Nguyễn-xuân-NGUYÊN. *Recherches sur 159 cerveaux de Tonkinois.* (Communication faite à l'Institut Indochinois pour l'Étude de l'Homme.) Hanoi, G. Taupin, 1939. (Extr. du Compte rendu des séances de l'année 1938 de l'Institut Indochinois pour l'Étude de l'Homme.) [*Id.*]

P. HUARD et E. SAURIN. *État actuel de la craniologie indochinoise* (*Craniométrie préhistorique et actuelle ; céphalométrie du vivant*). Avec la collaboration de Nguyễn-xuân-NGUYÊN et Nguyễn-văn-ĐỨC. Hanoi, G. Taupin, 1938. (Bull. Serv. Géol. de l'Indochine, vol. XXV, fasc. 1.) [*Dép.*]

Simei HUDABATEI 二葉亭四迷. *Heibon* 平凡. 60e éd. Tōkyō, Kaizō-sya, 1930. [*Don de M. Kim Yung-kun.*]

Pierre HUMBERTCLAUDE. *La France au Japon avant 1854.* Paris, Paul Geuthner, 1938. (Bull. de la Maison franco-japonaise, t. X, nos 2-3.) [*Ech.*]

Yasutaka HUMOTO 麓保孝. *Daigaku o tyūsin to sitaru Sō-dai zyu-gaku* 大學を中心としたる宋代儒學. (Extr. du Sina-gaku kenkyū 支那學研究, vol. III.) [*Don de M. Kim Yung-kun.*]

ID. *Syu Sisen no gaku* 朱止泉の學 (補遺). (Extr. du Kangaku-kai zassi 漢學會雜誌, vol. V, no 1, mars 1937.) [*Id.*]

Hun min zơng um 訓民正音 (活版本). Séoul, Zosơn ơhak hoi, 1937.

Nguyễn-văn-HUYÊN. *Les fêtes de Phù-đổng* (*Une bataille céleste dans la tradition annamite*). Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1938. (Cah. de la Sté de Géogr. de Hanoi, 34.) [*Don de l'auteur.*]

ID. *Lucien Lévy-Bruhl : grand penseur* (*1857-1939*). Hanoi, Trung-bắc tân-văn, 1939. (Extr. du Bulletin général de l'Instruction publique, juin-août 1939.) [*Id.*]

ID. *Le problème de la paysannerie annamite au Tonkin.* Hanoi, Collection « Tendances », 1939. (Extr. de l'*Est*, 1ère année, no 2, fév. 1939.) [*Id.*]

ID. *Recherches sur la commune annamite.* (Communications faites à l'Institut Indochinois pour l'Étude de l'Homme.) Hanoi, G. Taupin, 1939. (Extr. du Compte rendu des séances de l'année 1938 de l'Institut Indochinois pour l'Étude de l'Homme.) [*Don de l'éditeur.*]

Du-sơng I 李斗星. *Zungkuk danhbyơn sosơr zib* 中國短篇小說集. Séoul, Kaibyơk-sa, 1929. [*Don de M. Kim Yung-kun.*]

Ho-sơng I 李浩盛. *Kyemong ya-hak-hoi ơnmun kyosu zihzim* 啓蒙夜學會諺文教授指針. Séoul, Zosơn ơhak hoi, 1938.

Huizai I 李徽載, Tơkpong I 李德鳳, Pongsơp To 都逢涉, Thaihyơn ZƠNG 鄭台鉉. *Zosơn sikmur hyangmyơng zip* 朝鮮植物鄉名集. Séoul, Zosơn pakmur yơnku-hoi, 1937.

Myơng-zhir I 李命七. *Han Ir Sơn Man sin za-zơn* 漢日鮮滿新字典. 2e éd. Séoul, Sammun-sa et Imun-tang, 1937.

Zong-kurk I 李鍾極. *Modơn Zosơn oi-rai-ơ sazơn* 現代朝鮮外來語辭典. Séoul, Hansơng to-sơ zusik hoisa, 1937.

Hiroshi IKEUCHI. *T'ung-kou.* Vol. I, *The Ancient Site of Kao-kou-li in Chi-an District, T'ung-hua Province, Manchoukuo.* English résumé by Jiro HARADA. Tōkyō & Hsin-ching, Nichiman Bunka Kyokai, 1938. [*Don de l'éditeur.*]

Everard IM THURN. *Thoughts, Talks and Tramps. A Collection of Papers.* Edited with a Memoir by R. R. MARETT. London, Oxford University Press, 1934.

Inauguration de l'École Pratique d'Industrie à Phnom Penh, 21 octobre 1939. Phnom Penh, A. Portail, 1939. (Protectorat du Cambodge.) [*Dép.*]

L'Indochine dans le passé. Exposition de documents relatifs à l'histoire de l'Indochine, organisée par la Direction des Archives et des Bibliothèques, avec le concours des Amis du Vieux Hanoi (22-30 novembre 1938). Hanoi, Lê-văn-Tân, 1938. [*Id.*]

Inscriptions of Burma. Portfolio II. *Down to 630 B. E.* (*1268 A. D.*). Portfolio III. *630-662 B. E.* (*1268-1300 A. D.*). London, Oxford University Press, 1939. (University of Rangoon, Oriental Studies Publication, nos 3 & 4.) [*Don.*]

Instruction pratique sur la Défense passive contre les attaques aériennes des pays de l'Union indochinoise. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1938. (Gouv. gén. de l'Indochine, Commission centrale de Défense passive, section permanente.) [*Dép.*]

Id. Annexes. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1938. (Gouv. gén. de l'Indochine, Commission centrale de Défense passive, section permanente.) [*Id.*]

Instruction provisoire sur la lutte contre les incendies provoqués par les bombardements aériens. Hanoi, G. Taupin, 1939. (Gouv. gén. de l'Indochine, Commission centrale de Défense passive, section permanente.) [*Id.*]

L. K. Ananthakrishna IYER. *The Mysore Tribes and Castes.* Vol. I. Bangalore, Mysore Government Press, 1935.

K. G. IZIKOWITZ. *Traps from the Lamet and the Puli-Akha, Laos, French Indochina.* Stockholm, Ethnographical Museum of Sweden, 1939. (Reprinted from Ethnos, n° 1, 1939.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

Olov JANSÉ. *Briques et objets céramiques funéraires de l'époque Han, appartenant à C. T. Loo et Cie.* Paris, Les Éditions d'Art et d'Histoire, 1936.

K. P. JAYASWAL. *An Imperial History of India in a Sanskrit Text (C. 700 B. C.-C. 770 A. D.).* With a Special Commentary on Later Gupta Period. With the Sanskrit Text revised by Rāhula SĀṄKṚITYĀYANA. Lahore, Motilal Banarsi Dass, 1934.

Waldemar JOCHELSON. *The Yakut.* New York, 1933. (Anthr. Pap. Amer. Mus. Nat. Hist., vol. XXXIII, part II.) [*Don de l'éditeur.*]

Journal du Roi Chulalongkorn. [En siamois.] Nos 14-17. Bangkok, B. E. 2481. [*Don de M. G. Cœdès.*]

B. JOYEUX, GUICHARD, POILANE. *L'Hymenodictyon excelsum velutinum.* Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1936. (Inst. des Rech. agron. de l'Indochine.) [*Dép.*]

Ryûichi KAJI. *Le Japon. Comment s'est formée sa civilisation moderne.* Traduit par Toshio TANUMA. Tōkyō, Kokusai Bunka Shinkokai, 1939. [*Don de l'éditeur.*]

Syōzaburō KANAZAWA 金澤庄三郎. *Kō zi rin* 廣辭林. 58e éd. Tōkyō, Sanseidō, 1928. [*Don de M. Kim Yung-kun.*]

Madura-KANDASVAMI-PULAVAR. *Législation hindoue,* publiée sous le titre de *Vyavahara-sara-sangraha,* ou *Abrégé substantiel de droit.* Traduite du tamil par F.-E. SICÉ. Pondichéry, E.-V. Géruzet, 1857.

KANG WOO. *Histoire de la Bibliographie chinoise.* Paris, Ernest Leroux, 1938. (Bibl. de l'Inst. des Htes Ét. chinoises, vol. V.) [*Ech.*]

Gopi Nath KAVIRAJ. *A Catalogue of Sanskrit Manuscripts. Acquired for and deposited in the Government Sanskrit College Library, Sarasvati Bhavana, Benares (1918-1930).* Vol. I. Allahabad, Superintendent, Printing and Stationery, United Provinces, 1935. [*Don du Gouvernement des United Provinces, Allahabad.*]

Nguyễn-văn-KHOAN. *Croyances tonkinoises relatives à la protection de l'enfance.* I, *La vente des enfants aux génies (Bán khoán).* (Communication faite à l'Institut Indochinois pour l'Étude de l'Homme.) Hanoi, G. Taupin, 1939. (Extr. du Compte rendu des séances de l'année 1938 de l'Institut Indochinois pour l'Étude de l'Homme.) [*Don de l'éditeur.*]

K'IEOU K'AI-MING 裘開明. *Mei kouo Ha-fo ta hio Ha-fo Yen-king hio chö Han Ho t'ou chou kouan Han tsi fen lei mou lou (king hio lei) (tchö hio tsong kiao lei)* 美國哈佛大學哈佛燕京學社漢和圖書館漢籍分類目錄(經學類)(哲學宗教類). Pei-p'ing tch'eng fou yin tö kiao yin so, 1938-1939, 2 vol. (Tchong kouo Pei-p'ing Yen-king ta hio Ha-fo Yen-king hio chö.)

KIM TU-PONG 金科奉. *Kip-tơ Zosơn mar pon.* Séoul, Hoitong sơkoan, 1934.

KIM YUNG-KUN 金永鍵. *Annam Pota-san myơng ko* 安南普陀山名考. (Extr. du Zintan hakpo 震檀學報, vol. X, avril 1939.) [*Don de l'auteur.*]

ID. *Hutu-ryō Indo-Sina Tonkin Kōan no Ho-kyaku ni tuite* 佛領印度支那東京興安に於ける舗客に就いて. (Extr. du Si-gaku 史學, vol. XVIII, nº 1, septembre 1939.) [*Id.*]

ID. *Katiyan ni okeru Nippon-zin no zyūzika* 迦知安に於ける日本人の十字架. (Extr. du Rekisi-gaku kenkyū 歴史學研究, vol. IX, nº 7, juillet 1939.) [*Id.*]

KIM YUN-KYƠNG 金允經. *Zosơn munza kưp ơhak sa* 朝鮮文字及語學史. 2ᵉ éd. Séoul, Zosơn ơhak hoi, 1938.

Stanislas KING. *Essai de bibliographie en vue d'une histoire du livre chinois.* (Extr. du Bulletin de l'Université L'Aurore, 1938-1939, nº 38.) [*Don de l'auteur.*]

Kisa-klasik Çince gramer. Ankara, 1939. (Sinoloji, yayin 2.) [*Ech.*]

Theo KÖRNER. *Totenkult und Lebensglaube bei den Völkern Ost-Indonesiens.* Leipzig, Jordan & Gramberg, 1936. (Studien zur Völkerkunde, Bd. 10.)

John KOTY. *Die Behandlung der Alten und Kranken bei den Naturvölkern.* Stuttgart, C. L. Hirschfeld, 1934. (Forschungen zur Völkerpsychologie und Soziologie, Bd. XIII.)

KOU KIE KANG. *Un coup d'œil sur Lap'len.* Conférence donnée à l'Assemblée de l'Amicale franco-chinoise le 18 décembre 1938. (Association amicale franco-chinoise de Yunnanfou.) [*Don de M. Clerget.*]

Alfred KÜHN. *Berichte über den Weltanfang bei den Indochinesen und ihren Nachbarvölkern. Ein Beitrag zur Mythologie des Fernen Ostens.* Leipzig, Otto Harrassowitz, 1935.

KUṆḌA-KUṆḌA Ācārya. *The Pravacana-sāra*, together with the Commentary, *Tattva-dīpikā*, by AMṚTACANDRA Sūri. English Translation by Barend FADDEGON. Edited with an Introduction by F. W. THOMAS. Cambridge, University Press, 1935. (Jain Literature Society Series, vol. I.)

KUO HSI. *An Essay on Landscape Painting* (*Lin Ch'üan Kao Chih*). Translated by Shio SAKANISHI. London, John Murray, 1936. (The Wisdom of the East Series.)

KUƠN TƠK-KYU 權悳奎. *Zosơn ơ-mun kyơngui* 朝鮮語文經緯. Séoul, Koang-mun-sa, 1923.

M. KUROYA, S. YOUNG, L. C. TANG and L. Y. HONG. *Kala-azar in Pi-Hsien District, Kiangsu Province, China. I, The Blood Picture and the Sedimentation Rate of Red Blood Cells in Kala-azar.* Shanghai Science Institute, 1939. (Journ. Shanghai Sc. Inst., sect. IV, vol. 4, separate print nº 10.) [*Don de l'éditeur.*]

Kyemong yahak-hoi soksu tokpon 啓蒙夜學會速修讀本. Séoul, Zosơn ơhak hoi, 1938.

Olivier LACOMBE. *L'Absolu selon le Védânta. Les notions de Brahman et d'Atman dans les systèmes de Çankara et Râmânoudja.* Paris, Paul Geuthner, 1937. (Annales du Musée Guimet, Bibliothèque d'Études, t. 49.) [*Ech.*]

Pierre LARROQUE. *De l'utilisation de la statistique mathématique pour la sélection rapide des plantes* (*applications à la sélection des maïs, des ricins et des abrasins*). Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1939. (Gouv. gén. de l'Indochine, Inst. des Rech. agron. et forest.) [*Dép.*]

Kenneth Scott LATOURETTE. *The Chinese. Their History and Culture.* 2d. edition revised. Two volumes in one. New York, Macmillan Company, 1934.

Y. LAUBIE. *Le décor tonkinois.* Hanoi, Tân-dân, 1938. (Extr. du Bull. de la Sté d'Ens. mut. du Tonkin, t. XVII.) [*Don de l'auteur.*]

Bimala Churn LAW. *Kauśāmbī in Ancient Literature.* Delhi, 1939. (Mem. of the Arch. Surv. of India, n° 60.) [*Ech.*]

Leçons de Choses. Cours Élémentaire. [En cambodgien.] Publié par les soins du Service local de l'Enseignement. 3e éd. Phnom Penh, Imp. Royale, 1937. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires cambodgiennes.) [*Dép.*]

Id. Cours Préparatoire. [En cambodgien.] Publié par les soins du Service local de l'Enseignement. 2e éd. Phnom Penh, Imp. du Gouvernement, 1933. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires cambodgiennes.) [*Id.*]

Id. Cours Élémentaire. [En laotien.] Publié par les soins du Service local de l'Enseignement. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1933. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires laotiennes.) [*Id.*]

Lehrbuch der Völkerkunde, in erster Auflage herausgegeben von Konrad Theodor PREUSS, unter Mitwirkung von Fachgenossen, in Zweiter Teilweise veränderter Auflage herausgegeben von Richard THURNWALD. Stuttgart, Ferdinand Enke Verlag, 1939.

J. LE PICHON. *Les chasseurs de sang.* Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1938. (Extr. du Bulletin des Amis du Vieux Huế, 1938, n° 4.)

M. E. LERICHE. *Présentation d'un mandibulomètre.* (Communication faite à l'Institut Indochinois pour l'Étude de l'Homme.) Hanoi, G. Taupin, 1939. (Extr. du Compte rendu des séances de l'année 1938 de l'Institut Indochinois pour l'Étude de l'Homme.) [*Don de l'éditeur.*]

Jeanne LEUBA. *Un royaume disparu. Les Chams et leur art.* Avec une préface de Louis FINOT. Paris, G. Van Oest, 1923. [*Don de M. V. Goloubew.*]

John Hazedel LEVIS. *Foundations of Chinese Musical Art.* Peiping, Henri Vetch, 1936.

Paul LÉVY. *Exposition de peintures sur soie et aquarelles par Hoàng-Kiệt. Étude sur 24 groupes ethniques du Haut-Tonkin. Catalogue. Théâtre municipal de Saigon, du 1er au 9 juillet 1939.* Saigon, Aspar, 1939. [*Don de l'auteur.*]

ID. *Rapports entre les gravures rupestres de Chapa (Tonkin) et certains faits ethnologiques et préhistoriques.* Hanoi, G. Taupin, 1938. (Extr. du Compte rendu des séances de l'année 1938 de l'Institut Indochinois pour l'Étude de l'Homme.) [*Don de l'éditeur.*]

LIBERSART et KHEM-PENN. *Manuel de lecture. Cours Enfantin.* [En cambodgien.] Publié par la Direction de l'Instruction publique en Indochine. 6e éd. Phnom Penh, Imp. Royale, 1937. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires cambodgiennes.) [*Dép.*]

Livre d'or officiel de l'Exposition Internationale des Arts et Techniques dans la vie moderne. Paris, 1937. Paris, Éditions SPEC, 1938. (Ministère du Commerce et de l'Industrie.) [*Don du Gouvernement général de l'Indochine.*]

LI YEN 李儼. *Tchong souan che louen ts'ong* 中算史論叢 (學藝彙刊, 28-29). Chang wou yin chou kouan, 1935, 2 vol. (Tchong houa hio yi chö.)

LI YEN 李儼, WANG YUN-WOU 王雲五 et FOU WEI-P'ING 傅緯平. *Tchong kouo souan hio che* 中國算學史 (中國文化叢書第一輯). Chang-hai Chang wou yin chou kouan, 1937.

LI YEOU-MEI 李友梅. *Che kiai nien piao* 世界年表. 1923.

E. LOSSOUARN. *Causeries médicales*. Péking, Imp. des Lazaristes, 1930. [*Don de la Procure de la Mission de Sienhsien.*]

W. C. LOWDERMILK and Dean R. WICKES. *History of Soil Use in the Wu T'ai Shan Area*. Shanghai, Kelly & Walsh, 1938. [*Don de l'éditeur.*]

Lê-duy-LƯƠNG et S. BLANCHARD DE LA BROSSE. *Histoire du Laos. Cours Élémentaire.* [En laotien.] Publié par les soins du Service local de l'Enseignement. Vientiane, Imp. du Gouvernement, 1934. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires laotiennes.) [*Dép.*]

Gordon MACGREGOR. *Ethnology of Tokelau Islands*. Honolulu, 1937. (Bernice P. Bishop Museum, Bulletin 146.) [*Ech.*]

R. R. C. MACLACHLAN. *Native Pottery of the New Hebrides*. New Plymouth, Thomas Avery and Sons, [1939.] (Journ. of the Polynesian Soc., Extr. from vol. 48, n° 1.) [*Don de l'auteur.*]

A. MAGNIONT. *Manuel de lecture. Cours Enfantin.* [En laotien.] 1ère partie. Publié par les soins du Service local de l'Enseignement. Vientiane, Imp. du Gouvernement, 1932. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires laotiennes.) [*Dép.*]

Louis MALLERET. *Musée Blanchard de la Brosse, Saigon. Catalogue général des collections.* T. II, *Arts de la famille chinoise*. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1938. [*Id.*]

Mânava-Dharma-Sâstra. Lois de Manou, comprenant les institutions religieuses et civiles des Indiens ; traduites du sanscrit et accompagnées de notes explicatives par A. LOISELEUR DESLONGCHAMPS. Paris, Imp. de Crapelet, 1833.

Manuel de Géographie. Cours Élémentaire. [En laotien.] Publié par les soins du Service local de l'Enseignement. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1935. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires laotiennes.) [*Dép.*]

Id. Cours Préparatoire. [En laotien.] Publié par les soins du Service local de l'Enseignement. Vientiane, Imp. du Gouvernement, 1934. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires laotiennes.) [*Id.*]

Manuel de Leçons de Choses. Cours Préparatoire. [En laotien.] Publié par les soins du Service local de l'Enseignement. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1932. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires laotiennes.) [*Id.*]

Manuel de lecture. Cours Élémentaire. [En cambodgien.] Publié par les soins du Service local de l'Enseignement. 3e éd. Phnom Penh, Imp. Royale, 1936. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires cambodgiennes.) [*Id.*]

Id. Cours Préparatoire. [En cambodgien.] Publié par les soins du Service local de l'Enseignement. 4e éd. Phnom Penh, Imp. Royale, 1936. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires cambodgiennes.) [*Id.*]

Id. Cours Élémentaire. [En laotien.] Publié par les soins du Service local de l'Enseignement. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1932. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires laotiennes.) [*Id.*]

Id. Cours Préparatoire. [En laotien.] Publié par les soins du Service local de l'Enseignement. 2e éd. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1934. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires laotiennes.) [*Id.*]

Id. Cours Enfantin. [En laotien.] 2e partie. Publié par les soins du Service local de l'Enseignement. 3e éd. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1934. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires laotiennes.) [*Id.*]

Manuel de morale. Cours Enfantin, Préparatoire et Élémentaire. [En laotien.] Traduit et adapté à l'usage des écoles laotiennes par Souphan BLANCHARD DE LA BROSSE, d'après

le manuel pour les écoles cambodgiennes de Samdach Chakrey PONN. Publié par les soins du Service local de l'Enseignement. Saigon, A. Portail, 1933. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires laotiennes.) [*Dép.*]

Henri MARCHAL. *Decorations of the Far East (Cambodia, Java, Bali, Siam, Burma)*. Calcutta, Sudhansu Kumar Ray, [1938.] (Reprinted from the Journal of Arts and Crafts, vol. I, n° 11, oct. 1938.) [*Don de l'auteur.*]

ID. *Les déformations de la tête de Kâla dans le décor baâlinais*. Paris, Les Editions d'Art et d'Histoire, 1938. (Extr. Revue des Arts Asiatiques, t. XII, fasc. 4.) [*Id.*]

ID. *The Flying (Quivering) Flame in the Decorations of the Far East*. S. l. n. d. (Reprinted from a volume of Eastern and Indian Studies.) [*Id.*]

ID. *Musée Louis Finot. La collection khmère*. Hanoi, Ecole Française d'Extrême-Orient, 1939.

Louis MARCHAND. *Principes psychologiques du japonais*. Paris, Paul Geuthner, 1938. (Bull. de la Maison franco-japonaise, t. X, n°s 2-3.) [*Ech.*]

Y. MARCON. *Le rôle du Service forestier aux Colonies. Communication faite à l'Assemblée Générale du Comité National des Bois Coloniaux à Paris, le 22 juin 1938*. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1938. (Inst. des Rech. agron. et forest. de l'Indochine.) [*Dép.*]

R. R. MARETT. *Head, Heart & Hands in Human Evolution*. London, Hutchinson's Scientific Books, 1935.

Jean MARQUÈS-RIVIÈRE. *Amulettes, Talismans et Pantacles dans les traditions orientales et occidentales*. Paris, Payot, 1938. (Bibliothèque historique.)

Jean MASCART. *Notes sur la variabilité des climats. Documents lyonnais, études de climatologie*. 1ère partie, *Introduction générale historique*. Lyon, M. Audin, 1925. [*Don du Gouvernement général de l'Indochine.*]

N. MATSUDAIRA. *Les fêtes saisonnières au Japon (province de Mikawa). Etude descriptive et sociologique*. Paris, G.-P. Maisonneuve, 1936.

P. MAURAND. *L'Indochine forestière. Les forêts d'Indochine. Exploitation. Défrichement. Aménagement. Reconstitution des forêts. Utilisation des bois. Sous-produits forestiers. La mangrove. Rapport au VIIe Congrès international d'Agriculture tropicale et subtropicale, Paris, 1937*. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1938. (Inst. des Rech. agron. et forest. de l'Indochine.) [*Dép.*]

P. MAURAND et Đặng-phúc-Hộ. *Recueil des fiches technologiques de 50 bois classés d'Indochine*. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1937. (Bibl. prat. de l'Agriculteur indochinois publiée par l'Inst. des Rech. agron. et forest. de l'Indochine.) [*Id.*]

Máu thịt xây thành. Phụ-trương đặc-biệt Trung-bắc tân-văn. 7 juillet 1939. Hanoi, Trung-bắc tân-văn. [*Don de l'éditeur.*]

J. W. MCCRINDLE. *The Commerce and Navigation of the Erythræan Sea*; being a translation of the *Periplûs Maris Erythræi*, by an anonymous writer, and of *Arrian's Account of the Voyage of Nearkhos*, from the Mouth of the Indus to the Head of the Persian Gulf. Calcutta, Thacker, Spink & C°, 1879.

William Montgomery MCGOVERN. *The Early Empires of Central Asia. A Study of the Scythians and the Huns and the part they played in world history*. With special reference to the Chinese sources. Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1939. [*Don de l'éditeur.*]

A. R. MCMAHON. *The Karens of the Golden Chersonese*. London, Harrison, 1876.

Margaret MEAD. *Kinship in the Admiralty Islands*. New York, 1934. (Anthr. Pap. Amer. Mus. Nat. Hist., vol. XXXIV, part II.) [*Don de l'éditeur.*]

Margaret MEAD. *The Mountain Arapesh.* I, *An Importing Culture.* New York, 1938. (Anthr. Pap. Amer. Mus. Nat. Hist., vol. XXXVI, part III.) [*Don de l'éditeur.*]

Mélanges Émile Boisacq. Bruxelles, Secrétariat des Editions de l'Institut, 1937. (Université libre de Bruxelles, Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire orientales et slaves, t. V.)

Elmer D. MERRILL and Egbert H. WALKER. *A Bibliography of Eastern Asiatic Botany.* Jamaica Plain, Mass., Arnold Arboretum of Harvard University, 1938.

Hisao MIGO. *Notes on the Flora of South-Eastern China,* IV and V. Shanghai Science Institute, 1939. (Journ. Shanghai Sc. Inst., sect. III, vol. 4, separate print, n°s 16 and 17.) [*Don de l'éditeur.*]

C. MINAKSHI. *Administration and social life under the Pallavas.* University of Madras, 1938. (Madras University Historical Series, n° 13.) [*Don.*] Cf. *BEFEO.*, XXXVIII, 331.

Armand MINARD. *La subordination dans la prose védique. Études sur le Śatapatha-Brāhmaṇa,* I. Paris, Société d'édition Les belles lettres, 1936. (Annales de l'Université de Lyon, Lettres, 3e sér., fasc. 3.)

Théodore MONOD. *Contributions à l'étude du Sahara occidental.* Fasc. I, *Gravures, peintures et inscriptions rupestres.* Paris, Larose, 1938. (Publ. du Com. d'Et. hist. et scient. de l'Afr. Occ. Fr^{se}, sér. A, n° 7.) [*Don de l'éditeur.*]

Monographie de Battambang et de Siemréap. [En cambodgien.] Publiée par les soins du Service local de l'Enseignement. 2e éd. Phnom Penh, Imp. Royale, 1936. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires cambodgiennes, Géographie, cours Préparatoire.) [*Dép.*]

Monographie de Kampot. [En cambodgien.] Publiée par les soins du Service local de l'Enseignement. 3e éd. Phnom Penh, Imp. Royale, 1938. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires cambodgiennes, Géographie, cours Préparatoire.) [*Id.*]

Monographie de Kandal et Kompong-Speu. [En cambodgien.] Publiée par les soins du Service local de l'Enseignement. Phnom Penh, A. Portail, 1930. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires cambodgiennes, Géographie, cours Préparatoire.) [*Id.*]

Monographie de Kompong-Cham. [En cambodgien.] Publiée par les soins du Service local de l'Enseignement. Phnom Penh, S[ociété d']E[ditions] K[hmèr], 1930. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires cambodgiennes, Géographie, cours Préparatoire.) [*Id.*]

Monographie de Kompong-Chhnang. [En cambodgien.] Publiée par les soins du Service local de l'Enseignement. Phnom Penh, S[ociété d']E[ditions] K[hmèr], 1930. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires cambodgiennes, Géographie, cours Préparatoire.) [*Id.*]

Monographie de Kompong-Thom. [En cambodgien.] Publiée par les soins du Service local de l'Enseignement. Phnom Penh, A. Portail, 1930. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires cambodgiennes, Géographie, cours Préparatoire.) [*Id.*]

Monographie de Phnom-Penh. [En cambodgien.] Publiée par les soins du Service local de l'Enseignement. Phnom Penh, A. Portail, 1930. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires cambodgiennes, Géographie, cours Préparatoire.) [*Id.*]

Monographie de Prey-Veng. [En cambodgien.] Publiée par les soins du Service local de l'Enseignement. Phnom Penh, S[ociété d']E[ditions] K[hmèr], 1930. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires cambodgiennes, Géographie, cours Préparatoire.) [*Id.*]

Monographie de Pursat. [En cambodgien.] Publiée par les soins du Service local de l'Enseignement. Phnom Penh, S[ociété d']E[ditions] K[hmèr], 1930. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires cambodgiennes, Géographie, cours Préparatoire.) [*Dép.*]

Monographie de Soairieng. [En cambodgien.] Publiée par les soins du Service local de l'Enseignement. Phnom Penh, S[ociété d']E[ditions] K[hmèr], 1930. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires cambodgiennes, Géographie, cours Préparatoire.) [*Id.*]

Monographie de Stung-Treng. [En cambodgien.] Publiée par les soins du Service local de l'Enseignement. Phnom Penh, A. Portail, 1930. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires cambodgiennes, Géographie, cours Préparatoire.) [*Id.*]

Monographie de Takéo. [En cambodgien.] Publiée par les soins du Service local de l'Enseignement. 3e éd. Phnom Penh, Imp. Royale, 1936. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires cambodgiennes, Géographie, cours Préparatoire.) [*Id.*]

Monographie dessinée de l'Indochine. Annam, t. I-II. *Cambodge*, t. I-III. *Laos*, t. I. *Tonkin*, t. I-IV. Paris, Paul Geuthner, 1938. (Publications de l'Ecole d'Art et de l'Association corporative des décorateurs, graveurs et lithographes de Gia-định.)

George MONTANDON. *Au pays des Aïnou. Exploration anthropologique.* Paris, Masson, [1927.]

ID. *L'Ethnie française.* Paris, Payot, 1935. (Bibliothèque scientifique.)

Alexandre MORET. *Histoire ancienne.* 1ère partie, *Histoire de l'Orient.* T. II, *IIe et Ier millénaires. Les Empires: rivalité des Égyptiens, Sémites, Indo-européens.* Paris, Presses Universitaires de France, 1936. (Histoire générale.)

Evan MORGAN. *Tao, the Great Luminant. Essays from Huai Nan Tzŭ.* With Introductory Articles Notes Analyses. Shanghai, Kelly & Walsh, [1933.]

Hideo MORIYAMA and Shunkichi ŌHASHI. *Minute-Body-Forming Proteid of Vegetable Origin and its Relation to Viruses.* Shanghai Science Institute, 1938. (Journ. Shanghai Sc. Inst., sect. IV, vol. 4, separate print n° 3.) [*Don de l'éditeur.*]

ID. *Some Observations on Phage.* Shanghai Science Institute, 1938. (Journ. Shanghai Sc. Inst., sect. IV, vol. 4, separate print n° 4.) [*Id.*]

ID. *Studies in the Virulence of Phage.* Shanghai Science Institute, 1939. (Journ. Shanghai Sc. Inst., sect. IV, vol. 4, separate print n° 5.) [*Id.*]

ID. *The True Nature of Viruses.* Shanghai Science Institute, 1939. (Journ. Shanghai Sc. Inst., sect. IV, vol. 4, separate print n° 6.) [*Id.*]

John MORRIS. *Living with Lepchas. A Book about the Sikkim Himalayas.* London, William Heinemann, 1938.

Paul MUS. *La notion de temps réversible dans la mythologie bouddhique.* Melun, Imp. administrative, 1938. (Ec. prat. des Htes Et., Sc. rel., Annuaire 1938-1939.) [*Ech.*]

Prana NATHA and Jitendra Bimala CHAUDHURI. *Catalogue of the Library of the India Office.* Vol. II, part 1. Revised edition. *Sanskrit Books.* Section I (*A-G*). London, His Majesty's Stationery Office, 1938. [*Don de l'India Office.*] Cf. *BEFEO.*, XXXVIII, 332.

Hans NEVERMANN. *Bei Sumpfmenschen und Kopfjägern. Reisen durch die unerforschte Inselwelt und die Südküste von Niederländisch-Neuguinea.* Stuttgart, Union Deutsche Verlagsgesellschaft, [1936.]

Nguyên-xuân-NGUYÊN. *Étiologie et fréquence de la cataracte au Tonkin d'après 58.922 observations.* (Communication faite à l'Institut Indochinois pour l'Etude de l'Homme.) Hanoi, G. Taupin, 1939. (Extr. du Compte rendu des séances de l'année 1938 de l'Institut Indochinois pour l'Étude de l'Homme.) [*Don de l'éditeur.*]

Luigia NITTI-DOLCI. *Édition de la première Śākhā du Prākṛtakalpataru de Rāmaśarman.* Paris, Édouard Champion, 1939. (Bibl. Ec. des Htes Et., Sc. hist. et philol., 273ᵉ fasc.) [*Ech.*]

C. NOOTEBOOM. *De Boomstamkano in Indonesie.* Leiden, E. J. Brill, 1932.

Notice on the Buddhic Institute of French Indochina. Seat in Phnom-Penh, Capital of Cambodia, French Indochina. Saigon, Government Tourist Information Bureau, [1939.] [*Dép.*]

Notice sur le tombeau de Đồng-khánh, neveu et fils adoptif de Tự-đức (1885-1889). Notice Tomb of Đồng-khánh, Tự-đức's nephew and adopted son (1885-1889). Édition du Bureau officiel du Tourisme de Huế, 1939. [*Id.*]

Notice sur le tombeau de Gia-long, fondateur de la dynastie actuelle des Nguyễn (1802-1820). Notice Tomb of Gia-long, Founder of the Nguyễn-Dynasty (1802-1820). Édition du Bureau officiel du Tourisme de Huế, 1938. [*Id.*]

Notice sur le tombeau de Khải-định, fils de S. M. Đồng-khánh (1916-1925). Notice Tomb of Khải-định, son of H. M. Đồng-khánh (1916-1925). Édition du Bureau officiel du Tourisme de Huế, 1939. [*Id.*]

Notice sur le tombeau de Minh-mạng, 4ᵉ fils de Gia-long (1820-1840). Notice Tomb of Minh-mạng, Gia-long's 4th son (1820-1840). Édition du Bureau officiel du Tourisme de Huế, 1938. [*Id.*]

Notice sur le tombeau de Thiệu-trị, fils de Minh-mạng (1841-1847). Notice Tomb of Thiệu-trị, son of Minh-mạng (1841-1847). Édition du Bureau officiel du Tourisme de Huế, 1939. [*Id.*]

Notice sur le tombeau de Tự-đức, 2ᵉ fils de Thiệu-trị (1848-1883). Notice Tomb of Tự-đức, Thiệu-trị's second son (1848-1883). Édition du Bureau officiel du Tourisme de Huế, 1939. [*Id.*]

Ragnar NUMELIN. *Les Migrations humaines. Etude de l'esprit migratoire.* Traduction française de Victor FORBIN. Paris, Payot, 1939. (Bibliothèque scientifique.)

NYĀṆATILOKA. *Guide through the Abhidhamma-piṭaka, being a Synopsis of the philosophical collection belonging to the Buddhist Pāli Canon, followed by an essay on the Paṭiccasamuppāda.* Colombo, The associated Newspapers of Ceylon Ltd., 1938. Cf. *BEFEO.*, XXXVIII, 336.

Simpei OGURA 小倉進平. *Tyōsengo ni okeru kenzyō-hō sonkei-hō no zyodōsi* 朝鮮語に於ける謙譲法尊敬法の助動詞. Tōkyō, Tōyō bunko, 1938. (Tōyō bunko ron-sō 東洋文庫論叢, vol. XXVI.) [*Ech.*]

Shunkichi ŌHASHI. *Difference Between the Manifestations of Phage Effects on the Surface of Agar Plate and in Liquid Medium.* Shanghai Science Institute, 1939. (Journ. Shanghai Sc. Inst., sect. IV, vol. 4, separate print nº 12.) [*Don de l'éditeur.*]

ID. *Further Studies in the Virulence of Phage.* Shanghai Science Institute, 1939. (Journ. Shanghai Sc. Inst., sect. IV, vol. 4, separate print nº 9.) [*Id.*]

ID. *Seasonal Change of the Bacteriophage-Occurrence in Feces of Animals and in Flies.* Shanghai Science Institute, 1939. (Journ. Shanghai Sc. Inst., sect. IV, vol. 4, separate print nº 8.) [*Id.*]

Tokitaka ŌKAWA 大川節尙. *Sanka-si yori mitaru Tei Gen no Si-kyō gaku* 三家詩より見たる鄭玄の詩經學. Tōkyō, Seki syoin, 1937. [*Don de M. Humoto Yasutaka.*]

Max von OPPENHEIM. *Tell Halaf. Une civilisation retrouvée en Mésopotamie.* Édition française complétée par l'auteur. Traduction de Jacques MARTY. Paris, Payot, 1939. (Bibliothèque historique.)

Organisation judiciaire de l'Indochine. Décret du 22 août 1928, déterminant le statut de la magistrature coloniale, suivi des textes réglementant le contentieux administratif, l'assistance judiciaire et le pourvoi en annulation en Indochine, les pouvoirs judiciaires des gouverneurs des colonies, la commission criminelle du Tonkin, la justice indigène dans le territoire de Kouang-tchéou-wan et le statut des juges de paix indigènes de Cochinchine (mis à jour au 1er janvier 1939). Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1939. [*Dép.*]

G. ORIANNE. *Daya Crama Sangraha,* augmenté de notes et de passages du *Mitacshara,* et suivi de quelques observations sur l'adoption et sur le pouvoir testamentaire chez les Hindoux. Pondichéry, A. Toutin, 1843.

ID. *Traité original des successions d'après le droit hindou,* extrait du *Mitacshara* de VIJNYAÉSWARA, suivi d'un autre traité de l'adoption : le *Dattaca-Chandrica* de DEVANDHA-BHATTA, augmentés de notes explicatives tirées des meilleurs commentaires hindoux. Paris, Librairie orientale de Benjamin Duprat, 1844.

Préas Maha Brahmamunī OU, Préas Vinayadham OUCH et Préas Maha Udul PANG. *Buddhamāmakavidhī. Règles à suivre pour les pratiquants bouddhistes.* Revu et corrigé par Oknha Tép Pitaur KRASÊM. 2e éd. Phnom Penh, Bibliothèque Royale, 1939. [*Dép.*]

Yoshio ŌUCHI. *Contributiones ad Cognitionem Insectrum Asiae Orientalis.* III, *On a new species of Gen. Ledra (Jassidae, Homoptera) from Eastern China.* (Entomological Report no 14.) IV, *A new species of Gen. Neodartus (fam. Jassidae) from Eastern China.* (Entomological Report no 15.) V, *A preliminary note on some Chinese Cicadas with two new genera.* (Entomological Report no 16.) Shanghai Science Institute, 1938. (Journ. Shanghai Sc. Inst., sect., III, vol. 4, separate print, nos 10-12.) [*Don de l'éditeur.*]

Kin-emon OZAKI. *On Some Lower Carboniferous Brachiopods from Central Hunan, China.* Shanghai Science Institute, 1939. (Journ. Shanghai Sc. Inst., sect. II, vol. II, separate print no 7.) [*Id.*]

ID. *On Some Stromatoporoids from the Ordovician Limestone of Shantung and South Manchuria.* Shanghai Science Institute, 1938. (Journ. Shanghai Sc. Inst., sect. II, vol. II, separate print no 6.) [*Id.*]

Pacific Cultures. Official Catalog. Department of Fine Arts. Division of Pacific Cultures. Golden Gate International Exposition. San Francisco. 1939. San Francisco, S. F. Bay Exposition Co., 1939. [*Don de M. V. Goloubew.*]

Henri PARMENTIER. *L'Art khmèr classique. Monuments du quadrant Nord-Est.* Paris, Les Éditions d'Art et d'Histoire, 1939, 1 vol. de texte et 1 vol. de planches. (Publications de l'École Française d'Extrême-Orient, XXIX et XXIX bis.)

Pei-king jen wen k'o hio yen-kieou so ts'ang chou mou lou 北京人文科學研究所藏書目錄. Pei-king jen wen k'o hio yen-kieou so, 1938, 8 vol.

PEI WEN-CHUNG. *Le rôle des animaux et des causes naturelles dans la cassure des os.* Nanking, Geological Survey of China, 1938. (Palæontologia Sinica, n. s. D, no 7.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

ID. *On the Upper Cave Industry.* (Reprinted from Peking Natural History Bulletin, vol. 13, part 3, march 1939.) [*Id.*]

Karl Josef PELZER. *Die Arbeiterwanderungen in Südostasien. Eine Wirtschafts- und Bevölkerungsgeographische Untersuchung.* Hamburg, Friederichsen, de Gruyter & Co., 1935.

Pensée. Langage. Paris, Société de Gestion de l'Encyclopédie française, 1937. (Encyclopédie française, t. I.) [*Don de l'éditeur.*]

PEO YU. *Associations de Crédit mutuel rural et Associations similaires en Chine (Ts'ing-houei).* Paris, F. Loviton, 1936. [*Ech.*]

Maurice PERNOT. *Le Saint-Siège, l'Église catholique et la Politique mondiale.* 2e édition revue et mise à jour. Paris, Armand Colin, 1929. (Collection Armand Colin, section d'Histoire et Sciences économiques, n° 63.)

W. J. PERRY. *The Children of the Sun. A Study in the Early History of Civilization.* 2d. ed. London, Methuen, 1927.

André PIGANIOL. *Histoire de Rome.* Paris, Presses Universitaires de France, 1939. (« Clio », 3.)

Th. PIGEAUD. *Javaans-Nederlands Handwoordenboek.* Batavia, J. B. Wolters' Uitgevers-Maatschappij n. v. Groningen, 1938.

ID. *Javaanse Volksvertoningen. Bijdrage tot de Beschrijving van Land en Volk.* Batavia, Volkslectuur, 1938.

H. I. POLEMAN. *A census of Indic manuscripts in the United States and Canada.* New Haven, American Oriental Society, 1938. (American Oriental Series, vol. 12.) [*Don de l'éditeur.*] Cf. *BEFEO.*, XXXVIII, 333.

H. W. PONDER. *Cambodian Glory. The Mystery of the Deserted Khmer Cities and their Vanished Splendour; and a Description of Life in Cambodia To-day.* London, Thornton Butterworth, 1938.

Samdach Chakrey PONN. *Manuel de morale. Cours Enfantin, Préparatoire et Elémentaire.* [En cambodgien.] Publié par les soins du Service local de l'Enseignement. 3e éd. Phnom Penh, Imp. Royale, 1937. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires cambodgiennes.) [*Dép.*]

N. N. POPPE. *Lexique mongol Muqadimat al-Adab.* Parties I-II. [En russe.] Léningrad, Académie des Sciences de l'URSS., 1938. (Trav. de l'Inst. des Et. Orient. de l'Acad. des Sc. de l'URSS., XIV.) [*Ech.*]

F. POULICHET. *Histoire du Cambodge. Cours Élémentaire.* [En cambodgien.] Publiée par les soins du Service local de l'Enseignement. 4e éd. Phnom Penh, Imp. Royale, 1937. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires cambodgiennes.) [*Dép.*]

ID. *Manuel d'Histoire du Cambodge. Cours Préparatoire.* [En cambodgien.] Publié par les soins du Service local de l'Enseignement. 4e éd. Phnom Penh, Imp. Royale, 1937. (Collection des livres classiques à l'usage des écoles élémentaires cambodgiennes.) [*Id.*]

M. PRIJOHOETOMO. *Javaansche Spraakkunst.* Leiden, E. J. Brill, 1937.

Programme de la cérémonie du « Bothipruk ». [Texte cambodgien suivi d'une traduction française.] Phnom Penh, Institut Bouddhique, 1939. [*Dép.*]

Jean PRZYLUSKI. *Une cosmogonie commune à l'Iran et à l'Inde.* Paris, Imp. Nationale, 1937. (Extr. JA., juill.-sept. 1937.) [*Don de l'auteur.*]

ID. *Le rythme et l'improvisation poétique. A propos d'un livre récent.* Paris, Félix Alcan, 1934. (Journal de Psychologie normale et pathologique, XXXIe année, nos 9-10. 15 nov. - 15 déc. 1934.) [*Don de M. Nguyễn-văn-Huyên.*]

Questionnaire linguistique. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1938. (École Française d'Extrême-Orient.)

Raffinage de l'huile de ricin. Procédé employé à l'huilerie coopérative de Phú-lạng-thương. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1937. (Bibl. prat. de l'Agriculteur indochinois publiée par l'Inst. des Rech. agron. et forest. de l'Indochine.) [*Dép.*]

RĀMĀNUJA. *La doctrine morale et métaphysique de* RĀMĀNUJA. Traduction (accompagnée du texte sanskrit) et notes par Olivier LACOMBE. Paris, Adrien Maisonneuve, 1938. [*Don de l'éditeur.*]

Gustave RAOULT. *Le parler japonais.* La Chapelle-Montligeon (Orne), Imp. de Montligeon, [1932.] [*Don du Gouvernement général de l'Indochine.*]

Rapport sur les fouilles du Vat Phra Men (Province de Nakon Pathom). [En siamois.] Bangkok, 1939. [*Ech.*]

H. G. RAWLINSON. *India. A short cultural history.* Edited by C. G. SELIGMAN. London, The Cresset Press, 1937. Cf. *BEFEO.*, XXXVIII, 330.

Hem Chandra RAY. *The Dynastic History of Northern India (Early Mediæval Period).* Vol. II. Calcutta, University Press, 1936.

Réamker, [précédé d'un résumé en français.] Fasc. I. Phnom Penh, Bibliothèque Royale, 1937. [*Dép.*]

Recueil des textes relatifs au Grand Conseil des Intérêts économiques et financiers de l'Indochine. Hanoi, Trung-bắc tân-văn, 1938. (Gouv. gén. de l'Indochine.) [*Id.*]

Recueil général de la législation et de la réglementation de l'Indochine. Répertoire alphabétique, 1931-1937. III-IV, *A-Z.* Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1939. (Gouv. gén. de l'Indochine, Direction des Archives et des Bibliothèques.) [*Id.*]

Réglementation générale du Travail en Indochine. 1er supplément (année 1938). Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1939. (Gouv. gén. de l'Indochine, Inspection générale du Travail et de la Prévoyance sociale.) [*Id.*]

Louis RENOU. *Études de grammaire sanskrite.* 1re sér. Paris, Adrien Maisonneuve, 1936.

Pierre RENOUVIN, Edmond PRÉCLIN et Georges HARDY. *L'Époque contemporaine.* II, *La paix armée et la Grande Guerre (1871-1919).* Paris, Presses Universitaires de France, 1939. (« Clio », 9.)

Reports of the Cambridge Anthropological Expedition to Torres Straits. Vol. I, *General Ethnography.* Cambridge, University Press, 1935.

Rescrit impérial japonais sur l'éducation et préceptes impériaux pour les armées de terre et de mer. Paris, Sirey, 1939. [*Don.*]

Revealing India's Past. A Co-operative Record of Archæological Conservation and Exploration in India and Beyond, by Twenty-two Authorities British, Indian and Continental. Edited by Sir John CUMMING. London, India Society, 1939. [*Don de l'éditeur.*]

Abel REY. *La science dans l'antiquité.* III, *La maturité de la pensée scientifique en Grèce.* Paris, Albin Michel, 1939. (L'Évolution de l'Humanité, sér. complémentaire.)

T. A. RICKARD. *L'Homme et les Métaux (Man and Metals).* Traduit de l'anglais par F. V. LAPARRA. 6e éd. Paris, Gallimard, 1938.

Friedrich RISCH. *Wilhelm von Rubruk. Reise zu den Mongolen 1253-1255.* Leipzig, A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung D. Werner Scholl, 1934. (Veröffentlichungen des Forschungsinstituts für vergleichende Religionsgeschichte an der Universität Leipzig, II. Reihe, Heft 13.)

Albert RIVAUD. *Les grands courants de la pensée antique.* 3e éd. Paris, Armand Colin, 1938. (Collection Armand Colin, section de Philosophie, no 118.)

Charles ROBEQUAIN. *L'Evolution économique de l'Indochine française.* Paris, Paul Hartmann, 1939. (Centre d'Études de Politique étrangère, Travaux des Groupes d'Études, Publication n° XIII.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

Louis ROBERT. *Études épigraphiques et philologiques.* Paris, Édouard Champion, 1938. (Bibl. Ec. des Htes Et., Sc. hist. et philol., 272e fasc.) [*Ech.*]

Mario ROQUES. *Recueil général des lexiques français du moyen âge (XIIe-XVe siècle).* I, *Lexiques alphabétiques,* t. II. Paris, Honoré Champion, 1938. (Bibl. Ec. des Htes Et., Sc. hist. et philol., 269e fasc.) [*Id.*]

Benjamin ROWLAND, Jr. *Outline and Bibliographies of Oriental Art.* Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1938.

Sarat Chandra ROY. *The Hill Bhūiyās of Ōṛissā.* With comparative Notes on the Plains Bhūiyās. Ranchi, « Man in India » Office, 1935.

Walter RUBEN. *Studien zur Textgeschichte des Rāmāyaṇa.* Stuttgart, W. Kohlhammer, 1936. (Bonner Orientalistische Studien, Heft 19.)

Curt SACHS. *Histoire de la Danse,* traduite de l'allemand par L. KERR. 2e éd. Paris, Gallimard, 1938. (L'Espèce humaine, 2.)

Swami SADANANDA. *Suvarṇadwīpa (Sumatra).* Calcutta, Oriental Press, 1938. [*Don de M. V. Goloubew.*]

Saddhammapajjotikā. The Commentary on the Mahā-Niddesa. Edited by A. P. BUDDHADATTA. Vol. II. London, Pali Text Society, 1939. (Pali Text Society.)

SĀGARANANDIN. *The Nāṭakalakṣaṇaratnakośa.* Edited by Myles DILLON. Vol. I. Text. Oxford University Press, 1937.

P. SAINTYVES. *Manuel de Folklore.* Paris, Émile Nourry, 1936.

B. A. SALETORE. *The Wild Tribes in Indian History.* Lahore, Motilal Banarsi Das, 1935.

Alfred SALMONY. *Carved Jade of Ancient China.* Berkeley, Gillick Press, 1938.

Benoy Kumar SARKAR. *The Positive Background of Hindu Sociology.* Book I, *Introduction to Hindu Positivism.* Allahabad, Panini Office, 1937. (The Sacred Books of the Hindus Series, vol. XXXII.)

Félix SARTIAUX. *La civilisation.* Paris, Armand Colin, 1938. (Collection Armand Colin, section d'Histoire et Sciences économiques, n° 209.)

S. Kuppuswami SASTRI and P. P. Subrahmanya SASTRI. *An Alphabetical Index of Sanskrit Manuscripts in the Government Oriental Manuscripts Library, Madras.* Part I. Madras, Superintendent, Government Press, 1938. [*Don de l'éditeur.*]

ID. *A Descriptive Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Government Oriental Manuscripts Library, Madras.* Vol. XXVII. Supplemental. Madras, Superintendent, Government Press, 1937. [*Id.*]

ID. *A Triennial Catalogue of Manuscripts collected during the triennium 1928-29 to 1930-31 for the Government Oriental Manuscripts Library, Madras.* Vol. VII, part 1, Sanskrit. Madras, Superintendent, Government Press, 1937. [*Id.*]

Viśva-Bandhu ŚĀSTRĪ. *Vaidika-Padānukramakoṣa or a Vedic Word-Concordance.* Being a universal register of Vedic vocabulary, with Introduction Supplement, Reverse-Index and Appendices. Vol. II, *The Brāhmaṇas and the Āraṇyakas,* part. I. Lahore, 1935. (V. V. R. I., S. V. S., vol. I.)

Geoffrey Robley SAYER. *Hong Kong, Birth, Adolescence, and Coming of Age.* Oxford, University Press, 1937.

Sazɔnghan Zosɔn-ɔ phyozun-mar moırm. 2e éd. Séoul, Zosɔn ɔhak-hoi, 1937.

R. R. SCHMIDT. *Der Geist der Vorzeit*. Berlin, Keil Verlag, 1934.

F. M. SCHNITGER. *Forgotten Kingdoms in Sumatra*. With Contributions by C. von FÜHRER-HAIMENDORF and G. L. TICHELMAN. Leiden, E. J. Brill, 1939.

Science of Yoga. Revived and modernised by the Yoga Institute. Editor : SHRI YOGENDRA. Bombay, Yoga Institute, 1939. (Reprint from Yoga, vol. IV.) [*Don de l'éditeur.*]

Séc Tày. Lục đèch nào shon shư : shon tooc shon viết. Livre en langue Tày (cours Enfantin). Traduit en Tày par Cao-xuân-THIỆN. [Hanoi, Direction de l'Instruction publique en Indochine,] 1937. [*Dép.*]

Séc Tày. Pan đồng-ấu. « Lục đèch nào shon shư ». Toán-pháp, cách-trí, địa-dư. Connaissances usuelles. Traduit en Tày par Cao-xuân-THIỆN. [Hanoi, Direction de l'Instruction publique en Indochine,] 1937. [*Id.*]

Sepher ha-Zohar (Le livre de la splendeur). Doctrine ésotérique des Israëlites. Traduit pour la première fois sur le texte chaldaïque et accompagné de notes par Jean de PAULY. Œuvre posthume entièrement revue, corrigée et complétée, publiée par les soins de Émile LAFUMA-GIRAUD. Vol. I-VI. Paris, Ernest Leroux, 1906-1911. [*Don de l'éditeur.*]

D. SEPP. *Tresoor der Zee- en Landreizen. Beredeneerd Register op de werken der Linschoten-Vereeniging, Deel I-XXV*. 's-Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1939. (Linschoten Vereeniging.) [*Ech.*]

Robert SHAFER. *Phunoi and Akha Tones*. Berkeley, A. L. Kroeber, 1938. (Sino-Tibetica, 4.) [*Don de l'éditeur.*]

H. L. SHAPIRO. *A Correction for Artificial Deformation of Skulls*. New York, 1928. (Anthr. Pap. Amer. Mus. Nat. Hist., vol. XXX, part I.) [*Id.*]

ID. *The Physical Characteristics of the Ontong Javanese : A Contribution to the Study of the Non-Melanesian Elements in Melanesia*. New York, 1933. (Anthr. Pap. Amer. Mus. Nat. Hist., vol. XXXIII, part III.) [*Id.*]

Shéc Tày. Shon chin giú. Luân-lý giáo-khoa thư (Shéc shon tooc vạ shon viết). Pan đồng-ấu. Morale (cours Enfantin). Traduit en Tày par Đinh-ngọc-PHỤNG. [Hanoi, Direction de l'Instruction publique en Indochine,] 1937. [*Dép.*]

Shéc Tày. Hygiène (cours Enfantin et Préparatoire). Vệ-sinh giáo-khoa thư. Lớp đồng-ấu và lớp dự-bị. Traduit du Vệ-sinh giáo-khoa, cours Enfantin et Préparatoire par Đinh-ngọc-PHỤNG. [Hanoi, Direction de l'Instruction publique en Indochine,] 1937. [*Id.*]

Benkyo SHIIO. *The Relations between Japanese National Traits and Buddhism*. Pamphlet n° 3, December 1, 1933. Tōkyō, The National League of Japanese University Professors, 1933. [*Don de M. V. Goloubew.*]

Shlomo SHUNAMI. *Bibliography of Jewish Bibliographies*. Jerusalem, University Press, 1936.

Siam. Bangkok, Government Publicity Bureau, 1938. [*Don de M. G. Cœdès.*]

Siam. Vol. 1 and 2. Bangkok, Government Publicity Bureau, 1937-1938. [*Id.*]

Yasumasa SIKAMA. *On a new species of Argulus found in a marine fish in Japan*. Shanghai Science Institute, 1938. (Journ. Shanghai Sc. Inst., sect. III, vol. 4, separate print n° 14.) [*Don de l'éditeur.*]

ID. *On a new species of Henneguya found in a freshwater fish in China. (Contribution to the biological study of diseases and parasites of fish in China, n° 1.)* Shanghai Science Institute, 1938. (Journ. Shanghai Sc. Inst., sect. III, vol. 4, separate print n° 15.) [*Id.*]

Yasumasa SIKAMA. *Über die Weisspünktchenkrankheit bei Seefischen.* Shanghai Science Institute, 1938. (Journ. Shanghai Sc. Inst., sect. III, vol. 4, separate print n° 13.) [*Don de l'éditeur.*]

W. A. de SILVA. *Catalogue of Palm Leaf Manuscripts in the Library of the Colombo Museum.* Vol. I. Colombo, Ceylon Government Press, 1938. (Mem. of the Colombo Mus., ser. A, n° 4.) [*Ech.*] Cf. *BEFEO.*, XXXVIII, 333.

Heinrich SIMBRIGER. *Gong und Gongspiele.* Leiden, E. J. Brill, 1939. (Internationales Archiv für Ethnographie, Bd. XXXVI.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

Kyong-zun SIN 申景濬. *Hun-min-zong-um un hai* 訓民正音韻解. Séoul, Zoson ohak hoi, 1938.

Osvald SIRÉN. *The Chinese on the Art of Painting.* Peiping, Henri Vetch, 1936.

SIVARAM. *The New Siam in the Making. A Survey of the Political Transition in Siam, 1932-1936.* Bangkok, Stationers Printing Press, 1936.

Achar SOK. *Anumodanâvidhi.* Morceaux choisis et traduits du pāli en cambodgien. Revus et corrigés par Préas Sāsanasobhaṇa NATH. 2e éd. Phnom Penh, Bibliothèque Royale, 1939. [*Dép.*]

Bernard SOL et Daniel HARANGER. *Recueil général et méthodique de la Législation et de la Réglementation des Colonies françaises.* Avec la collaboration de LASSALLE-SÉRÉ. 1ère partie, *Législation générale et organisation judiciaire.* T. V (*Annexes aux Codes*), vol. III. Paris, Société d'Éditions géographiques, maritimes et coloniales, 1938.

William Edward SOOTHILL and Lewis HODOUS. *A Dictionary of Chinese Buddhist Terms.* With Sanskrit and English Equivalents and a Sanskrit-Pali Index. London, Kegan Paul, Trench, Trubner, 1937.

SSŪ-YÜ TÊNG and Knight BIGGERSTAFF. *An Annotated Bibliography of Selected Chinese Reference Works.* Peiping, Harvard-Yenching Institute, 1936. (Yenching Journal of Chinese Studies, Monograph n° 12.)

Statut des Huissiers cambodgiens (Ordonnance royale n° 232 du 16 décembre 1938). Phnom Penh, Imp. Royale, 1939. (Royaume du Cambodge.) [*Dép.*]

Aurel STEIN. *An Archaeological Journey in Western Iran.* London, William Clowes and Sons. (Reprinted from the Geographical Journal, vol. XCII, n° 4, october 1938.) [*Don de l'auteur.*]

ID. *Desiccation in Asia. A Geographical Question in the Light of History.* Budapest, Society of the Hungarian Quarterly, 1938. (Article published in the Winter (1938) issue of the Hungarian Quarterly.) [*Id.*]

W. L. STEINHART. *Niassche Priesterlitanieën.* Bandoeng, A. C. Nix, 1938. (Verh. Kon. Batav. Gen. v. K. en W., deel LXXIV, 1.) [*Ech.*]

J. A. STEWART. *An Introduction to Colloquial Burmese.* Rangoon, British Burma Press, 1936.

Josef STRZYGOWSKI. *Spuren indogermanischen Glaubens in der bildenden Kunst.* Heidelberg, Carl Winter, 1936.

H. STÜBEL. *Die Li-Stämme der Insel Hainan. Ein Beitrag zur Volkskunde Südchinas.* Unter Mitwirkung von P. MERIGGI. Berlin, Klinkhardt & Biermann, 1937.

Louis R. SULLIVAN. *A Few Andamanese Skulls with Comparative Notes on Negrito Craniometry.* New York, American Museum Press, 1921. (Anthr. Pap. Amer. Mus. Nat. Hist., vol. XXIII, part IV.) [*Don de l'éditeur.*]

ID. *Anthropometry of the Siouan Tribes.* New York, American Museum Press, 1920. (Anthr. Pap. Amer. Mus. Nat. Hist., vol. XXIII, part III.) [*Id.*]

Louis R. SULLIVAN. *The Frequency and Distribution of Some Anatomical Variations in American Crania*. New York, American Museum Press, 1922. (Anthr. Pap. Amer. Mus. Nat. Hist., vol. XXIII, part v.) [*Don de l'éditeur.*]

ID. *Racial Types in the Philippine Islands*. Cambridge, Mass., The Cosmos Press, 1918. (Anthr. Pap. Amer. Mus. Nat. Hist., vol. XXIII, part I.) [*Id.*]

Louis R. SULLIVAN and Milo HELLMAN. *The Punin Calvarium*. New York, American Museum Press, 1925. (Anthr. Pap. Amer. Mus. Nat. Hist., vol. XXIII, part VII.) [*Id.*]

SUTHAROT. *Pañca Abhiṇha Paccavekkhaṇa*. Phnom Penh, Bibliothèque Royale, 1939. [*Dép.*]

R. W. SWALLOW. *Ancient Chinese Bronze Mirrors*. Peiping, Henri Vetch, 1937.

Georges TABOULET. *Le traité de Versailles (28 novembre 1787) et les causes de sa non-exécution*. Hanoi, Trung-bắc tân-văn, 1939. (Extr. du Bulletin général de l'Instruction publique, janvier 1939.) [*Dép.*]

Tam tổ kinh 三祖經. S. l. n. d.

Tập văn chơi xuân chơi tết. Vườn xuân. Hanoi, Hương-sơn đường, [1939.] [*Don de M. Nguyễn-mạnh-Bổng.*]

W. W. TARN. *The Greeks in Bactria and India*. Cambridge, University Press, 1938.

Tchao Song-siue chou Kin-kang pan-jo-po-lo-mi king 趙松雪書金剛般若波羅密經. Houai-yi yin chouo so, 1931. (Pao-yun leou.)

TCH'EN YUAN-NGAN 陳援菴. *Pien li sseu k'ou ts'iuan chou tang ngan* 辨理四庫全書檔案. Kouo li Pei-p'ing t'ou chou kouan, 2 vol.

TCHOU FOU-YONG 朱福榮. *Po-ye Tsiang che ki ts'ouen chou-mou* 博野蔣氏寄存書目. Kouo li Pei-p'ing t'ou chou kouan, 1934.

P. TEILHARD DE CHARDIN. *Ep-Archaean and Epi-Sinian Intervals in China*. Nanking, 1937. (Reprinted from the Bulletin of the Geological Society of China, vol. XVII, nº 1.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

ID. *The fossils from Locality 12 of Choukoutien*. Nanking, Geological Survey of China, 1938. (Palæontologia Sinica, n. s. C, nº 5.) [*Id.*]

ID. *The Post-Villafranchian Interval in North China*. Nanking, 1937. (Reprinted from the Bulletin of the Geological Society of China, vol. XVII, nº 1.) [*Id.*]

J. H. TELFORD. *Handbook of the Lahu (Muhso) language and English - Lahu dictionary*. Assisted by Saya DAVID. Rangoon, Government Printing, 1938. [*Don de l'éditeur.*] Cf. *BEFEO.*, XXXVIII, 337.

A. E. THIERENS. *Astrology in Mesopotamian Culture. An Essay*. Leiden, E. J. Brill, 1935.

F. W. THOMAS. *Tibetan Literary Texts and Documents concerning Chinese Turkestan*. Part I, *Literary Texts*. London, Royal Asiatic Society, 1935. (Oriental Translation Fund, n. s., vol. XXXII.)

G. L. TICHELMAN. *Felsengänge an Sumatras Ostküste*. Leipzig, Otto Harrassowitz, 1939. (Sonderdruck aus « Paideuma », Mitteilungen zur Kulturkunde, Bd. I, Heft 4, Juli 1939.)

G. L. TICHELMAN en P. VOORHOEVE. *Steenplastiek in Simaloengoen*. Medan, Köhler, 1938.

J. TIDEMAN. *Hindœ-invloed in Noordelijk Batakland*. Amsterdam, N. V. Drukkerij « De Valk », 1936. (Uitgaven van het Bataksch Instituut, nº 23.)

TING-CHAO CHANG. *A Standard Slide for Qualitative Spectrochemical Analysis*. Shanghai Science Institute, 1939. (Journ. Shanghai Sc. Inst., sect. I, vol. I, separate print nº 12.) [*Don de l'éditeur.*]

Boris TKATCHENKO. *Le cédrat en Cochinchine*. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1938. (Bibl. prat. de l'Agriculteur indochinois publiée par l'Inst. des Rech. agron. et forest. de l'Indochine.) [*Dép.*]

Nguyễn-văn-Tố. *La pratique du changement de nom chez les Annamites.* (Communication faite à l'Institut Indochinois pour l'Etude de l'Homme.) Hanoi, G. Taupin, 1939. (Extr. du Compte rendu des séances de l'année 1938 de l'Institut Indochinois pour l'Etude de l'Homme.) [*Don de l'éditeur.*]

Tōkyō teikoku daigaku Wa Kan to-syo mokuroku 東京帝國大學和漢圖書目錄, (增加). Vol. I. Tōkyō teikoku daigaku huzoku tosyo-kan, 1938. [*Id.*]

Gunji TOMITA. *The Physiology of Color Changes in Fishes.* I, *The Use of the Angelfish as a Test Material.* II, *The Antidromic Responses in the Melanophore System in the Angelfish.* Shanghai Science Institute, 1938. (Journ. Shanghai Sc. Inst., sect. IV, vol. 4, separate print, n[os] 1 and 2.) [*Id.*]

Tong K'i-tchang Song Yuan jen so pen chan chouei ts'ö 董其昌宋元人縮本山水冊. Houai-yi yin chouo so, 1931. (Pao-yun leou.)

P[cesse] Nirgidma de TORHOUT. *Dix-huit chants et poèmes mongols.* Transcrits par M[me] HUMBERT-SAUVAGEOT, avec notations musicales, texte mongol, commentaires et traductions. Paris, Paul Geuthner, 1937. (Bibl. musicale du Musée Guimet, 1[ère] sér., t. IV.)

André TOUZET. *Le Problème colonial et la paix du monde.* T. III, *Les sophismes de la pétition coloniale.* T. IV, *Recherche d'une solution de conciliation.* Paris, Sirey, 1938. [*Don du Gouvernement général de l'Indochine.*]

Hoà-thượng TRẦN-NGUYÊN 和尚眞源. *Thủy lục chư khoa* 水陸諸科. S.l.n.d., 6 vol.

Tripiṭaka. [Texte pāli et traduction cambodgienne.] Vol. XXIV-XXVII. Phnom Penh, Bibliothèque Royale, 1939. [*Dép.*]

Giuseppe TUCCI. *Indo-Tibetica.* II, *Rin c'en bzan po e la rinascita del Buddhismo nel Tibet intorno al Mille.* III, *I Templi del Tibet Occidentale e il loro simbolismo artistico.* Parte I, *Spiti e Kunavar.* Parte II, *Tsaparang.* Roma, Reale Accademia d'Italia, 1933-1936. (Reale Accademia d'Italia, Studi e Documenti, 1.)

G. TUCCI — E. GHERSI. *Cronaca della Missione scientifica Tucci nel Tibet occidentale (1933).* Roma, Reale Accademia d'Italia, 1934. (Reale Accademia d'Italia, Viaggi di Studio ed Esplorazioni, 2.)

Türk alfabesiyle Çince heceler Transkripsyonu. Almanca, Ingilizce, Fransizcalariyle birlikte. Ankara, 1938. (Sinoloji, yayin 1.) [*Ech.*]

Charles de UJFALVY. *Les Aryens au Nord et au Sud de l'Hindou-Kouch.* Paris, G. Masson, 1896.

Kumaitirō UTINO 內野熊一郎. *Sindai ni okeru kei-syo kei-setu no kenkyū* 秦代に於ける經書經說の硏究. Tōkyō, Tōhō bunka gakuin, 1939, 2 vol. [*Don de l'éditeur.*]

Charles VAN DEN BROEK D'OBRENAN. *Le voyage de « La Korrigane ».* Paris, Payot, 1939. (Bibliothèque géographique.)

J. W. VAN DER VALK. *Handleiding voor Zelfonderricht in de Maleische Taal.* Vierde geheel bijgewerkte en herziene druk door W. L. OLTHOF. Leiden, E. J. Brill, 1937.

Jacques VAN GINNEKEN. *La reconstruction typologique des langues archaïques de l'humanité.* Amsterdam, Koninklijke Nederlandsche Akademie van Wetenschappen, 1939. (Verh. Kon. Nederl. Ak. Wetensch., Afd. Lett., n. r., deel XLIV.) [*Ech.*]

Jan Huygen VAN LINSCHOTEN. *Itinerario. Voyage ofte schipvaert van* Jan Huygen VAN LINSCHOTEN *naer Oost ofte Portugaels Indien, 1579-1592.* IVe-V^e deel. *Reys-gheschrift van de navigatien der Portugaloysers,* uitgegeven door J. C. M. WARNSINCK. 's-Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1939. (Linschoten-Vereeniging, XLIII.)

C. VAN VOLLENHOVEN. *Het adatrecht van Nederlandsch-Indië.* Deel I, 1ste-2de stuk; deel II, 1ste-2de stuk; deel III, aflevering 1-14. Leiden, E. J. Brill, 1931-1933.

W. E. VAN WIJK. *Decimal Tables for the Reduction of Hindu Dates from the Data of the Sūrya-Siddhānta.* The Hague, Martinus Nijhoff, 1938.

Vasalasūtra (*Khuddakanikāya Suttanipāta*). Traduit du pāli en cambodgien par Préas Mahā Sès. Phnom Penh, Bibliothèque Royale, 1939. [*Dép.*]

VASUBANDHU. *Wei shih er shih lun, or the Treatise in twenty stanzas on representation-only.* Translated from the Chinese Version of HSÜAN TSANG, Tripiṭaka Master of the T'ang Dynasty, by Clarence H. HAMILTON. New Haven, American Oriental Society, 1938. (American Oriental Series, vol. 13.) [*Don de l'éditeur.*] Cf. *BEFEO.*, XXXVIII, 337.

A. VAYSON DE PRADENNE. *La Préhistoire.* Paris, Armand Colin, 1938. (Collection Armand Colin, section de Biologie, n° 210.) Cf. *BEFEO.*, XXXVIII, 341.

Vendel i fynd och forskning, skrift utgiven av Upplands Fornminnesförening. Stockholm, Wahlstrom & Widstrand, 1938. (Upplands Fornminnesförenings Tidskrift, XLVI : Bil. 1.) [*Don du Dr. O. Jansé.*]

VERNEUIL. *Notes sur l'abrasin.* Hanoi, G. Taupin, 1939. (Supplément au Bulletin n° 181 de la Chambre d'Agriculture du Tonkin.) [*Don de la Chambre d'Agriculture du Tonkin.*]

P. VEYRE. *Du tatouage chez les Annamites.* (Communication faite à l'Institut Indochinois pour l'Etude de l'Homme.) Hanoi, G. Taupin, 1939. (Extr. du Compte rendu des séances de l'année 1938 de l'Institut Indochinois pour l'Etude de l'Homme.) [*Don de l'éditeur.*]

G. VIEILLARD. *Notes sur les coutumes des Peuls au Fouta Djallon.* Paris, Larose, 1939. (Publ. du Com. d'Et. hist. et scient. de l'Afr. Occ. Fr^se, sér. A, n° 11.) [*Id.*]

Việt-nam tự-điển. Hội Khai-trí-tiến-đức khởi-thảo. Fasc. XXXVIII-XLII, *Tranh-Xướng.* Hanoi, Trung-bắc tân-văn, 1939.

H. VIRGITTI. *Quelques œuvres sociales dans la ville de Hanoi.* Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1938. [*Dép.*]

The Voyage of Pedro Álvares Cabral of Brazil and India, from Contemporary Documents and Narratives, translated with introduction and notes by William Brooks GREENLEE. London, Hakluyt Society, 1938. (The Hakluyt Society, 2d ser., n° LXXXI.)

Krishna-Dwaipayana-VYASA. *The Srimad-Bhagabatam.* Translated into English Prose from the Original Sanskrit Text by J. M. SANYAL. Vol. V, I, part XXII; vol. V, III, part XXIV; vol. V, IV, part XXV; vol. V, V, part XXVI. Calcutta, 1938-1939.

Pierre WALTZ. *Le monde égéen avant les Grecs.* Paris, Armand Colin, 1934. (Collection Armand Colin, section d'Histoire et Sciences économiques, n° 172.)

Wang Houei chan chouei ts'ö 王翬山水冊. Houai-yi yin choua so, 1931. (Pao-yun leou.)

William S. WEBB. *An Archaeological Survey of Wheeler Basin on the Tennessee River in Northern Alabama.* Washington, Government Printing Office, 1939. (Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 122.) [*Ech.*]

Franz WEIDENREICH. *The Drifts of Human Phylogenetic Evolution.* (Reprinted from the Peking Natural History Bulletin, 1938-39, vol. 13, part 4.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

ID. *The Duration of Life of Fossil Man in China and the Pathological Lesions found in his Skeleton.* (Reprinted from the Chinese Medical Journal, vol. 55, 1939.) [*Id.*]

ID. *The Forerunner of Sinanthropus pekinensis.* Nanking, 1937. (Reprinted from the Bulletin of the Geological Society of China, vol. XVII, n° 2.) [*Id.*]

ID. *On the Earliest Representatives of Modern Mankind recovered on the Soil of East Asia.* (Reprinted from Peking Natural History Bulletin, vol. 13, part 3, march 1939.) [*Id.*]

ID. *Six Lectures on Sinanthropus pekinensis and Related Problems.* Peiping, 1939. (Reprinted from the Bulletin of the Geological Society of China, vol. XIX, n° 1.) [*Id.*]

WEI SUN TAO. *The Composition of Cells of Water Vibrio with Special Reference to their Protein Content.* Shanghai Science Institute, 1939. (Journ. Shanghai Sc. Inst., sect. IV, vol. 4, separate print n° 7.) [*Don de l'éditeur.*]

A. J. WENSINCK. *Concordance et indices de la tradition musulmane. Les six livres, le Musnad d'Aldārimī, le Muwaṭṭa' de Mālik, le Musnad de Aḥmad Ibn Ḥanbal.* Avec le concours de nombreux orientalistes. Livraison XI. Leiden, E. J. Brill, 1938. (Union académique internationale.)

Leo WIEGER. *Controversiæ. Evolutio opinionum apud Sinenses ab antiquitate ad hodiernum diem.* Sienhsien, Typis Missionis Catholicæ, 1934. [*Don de la Procure de la Mission de Sienhsien.*]

ID. *Textes historiques. Histoire politique de la Chine, depuis l'origine jusqu'en 1929.* 3ᵉ édition revue et complétée. T. I-II. Imp. de Hien-hien, 1929. [*Id.*]

G. D. WILLINCK. *Het Rechtsleven bij de Minangkabausche Maleiërs.* Leiden, E. J. Brill, 1909.

Gilbert L. WILSON. *The Hidatsa Earthlodge.* Arranged and edited by Bella WEITZNER. New York, 1934. (Anthr. Pap. Amer. Mus. Nat. Hist., vol. XXXIII, part v.) [*Don de l'éditeur.*]

Clark WISSLER. *Comparative Data on Respiration and Circulation among Native and Foreign Born Males in New York City.* New York, American Museum Press, 1924. (Anthr. Pap. Amer. Mus. Nat. Hist., vol. XXIII, part VI.) [*Id.*]

ID. *Observations on the Face and Teeth of the North American Indians.* New York, 1931. (Anthr. Pap. Amer. Mus. Nat. Hist., vol. XXXIII, part I.) [*Id.*]

C. Leonard WOOLLEY. *The Development of Sumerian Art.* London, Faber and Faber Limited, 1935.

G. D. WU. *Prehistoric Pottery in China.* London, Kegan Paul, Trench, Trubner, 1938.

Walther WÜST. *Vergleichendes und etymologisches Wörterbuch des Alt-Indoarischen (Altindischen).* Lief. 1-3. Heidelberg, Carl Winters, 1935. (Indogermanische Bibliothek, II. Reihe : Wörterbücher. 4.)

Taturō YAMAMOTO 山本達郎. *Annan no bōeki-kō Undon* 安南の貿易港雲屯. (Extr. du Tōhō gakuhō 東方學報, Tōkyō, vol. IX, janvier 1939.) [*Don de M. Kim Yung-kun.*]

ID. *Drug-gu (Dru-gu, Drug) ni tuite* — に就いて. (Extr. du Tōyō gakuhō 東洋學報, vol. XXVI, n° 1, novembre 1938.) [*Id.*]

ID. *Hanoi Hukkoku kyokutō gakuin chữ-nôm-bon vyobi Annam-ban Kan-seki mokuroku, dō tuiki* 河内佛國極東學院字喃本及び安南版漢籍目錄,同追記. (Extr. du Si-gaku 史學, vol. XVI, n° 4, avril 1938.) [*Id.*]

Taturō YAMAMOTO. *Indo-Sina no ken-koku sin-wa* 印度支那の建國神話. (Extr. du Tō-zai kōsyō si ron 東西交涉史論.) [*Don de M. Kim Yung-kun.*]

YANG K'UN. *Marcel Granet: An Appreciation. 1, An Introduction to Granet's Sinology.* Peking, 1939. (Reprinted from the Yenching Journal of Social Studies, vol. I, n° 2, january, 1939.) [*Don de l'auteur.*]

M. et Mme YANG KUN. *La vie de l'enfant en Chine. Etude de folklore.* Pékin, 1939. (Petite Collection « Chine-France » de l'Ami, n° 4.) [*Don des auteurs.*]

Le Yoga tibétain et les doctrines secrètes ou Les sept livres de la Sagesse du Grand sentier, suivant la traduction du Lāma Kasi Dawa Samdup. Edité par W. Y. EVANS-WENTZ avec introductions et commentaires. Traduction française de Marguerite LA FUENTE. Paris, Adrien Maisonneuve, 1938.

Sumio YOSIDA 吉田澄夫. *Amakusaban kinku-syū no kenkyū* 天草版金句集の研究. Tōkyō, Tōyō bunko, 1938. (Tōyō buñko ron-sō 東洋文庫論叢, vol. XXIV.) [*Ech.*]

Takamatu YOSIE 吉江喬松. *Huransu bungaku gai-ron* 佛蘭西文學概論. Tōkyō, Sintyōsya, 1933. [*Don de M. Kim Yung-kun.*]

C. C. YOUNG. *An Early Tertiary Vertebrate Fauna from Yuanchū.* Nanking, 1937. (Reprinted from the Bulletin of the Geological Society of China, vol. XVII, n°s 3 and 4.) [*Don de M. V. Goloubew.*]

ID. *New Triassic and Cretaceous Reptiles in China.* (With some Remarks concerning the Cenozoic of China.) Nanking, 1937. (Reprinted from the Bulletin of the Geological Society of China, vol. XVII, n° 1.) [*Id.*]

ID. *New Vertebrate Horizons in China.* Nanking, 1937. (Reprinted from the Bulletin of the Geological Society of China, vol. XVII, n°s 3 and 4.) [*Id.*]

ID. *On a Miocene Mammalian Fauna from Shantung.* Nanking, 1937. (Reprinted from the Bulletin of the Geological Society of China, vol. XVII, n° 2.) [*Id.*]

ID. *On the Triassic Dicynodonts from Shansi.* Nanking, 1937. (Reprinted from the Bulletin of the Geological Society of China, vol. XVII, n°s 3 and 4.) [*Id.*]

Hɯi YU 柳僖. *Ɔn-mun zi* 諺文志. Séoul, Zosɔn ɔhak hoi, 1938.

Hyɔn-pai ZHOI 崔玄培. *Hankɯr ɯi parɯn kɯr.* Séoul, Zosɔn ɔhak hoi, 1937.

ID. *Uri mar pon.* Séoul, Yɔnhɯi zɔnmun hakkyo, 1937.

ID. *Zungtɯng kyoyuk Zosɔn ɔ pɔp* 中等敎育朝鮮語法. Séoul, Tongkoan-tang, 1936.

ID. *Zungtɯng Zosɔn mar pon.* Séoul, Tongkoan-tang, 1938.

Yunsɔn ZHOI 崔允善. *Zosɔn ɔ zhɔr za kɯi* 朝鮮語綴字器. Séoul, Ipmun-sa, 1936.

Zung-hɯp ZO 趙重洽. *Hyang su* 鄕愁. Séoul, Imun-tang, 1938. [*Don de M. Kim Yung-kun.*]

Périodiques.

Aanwinsten op ethnografisch en anthropologisch gebied van de afdeeling Volkenkunde van het Koloniaal Instituut over 1938. Amsterdam, J. H. de Bussy, 1939. (Koninklijk Koloniaal Instituut te Amsterdam. Mededeeling n° XLVIII. Afdeeling Volkenkunde n° 13.) [*Ech.*]

Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften, 1938, n°s 2-5. [*Id.*]

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, t. XXIII (1938), n°s 3, 4, 6 et 7. [*Id.*]

Académie royale de Belgique. Bulletin de la classe des Beaux-Arts, t. XX (1938), n°s 10-12. [*Id.*]

Académie royale de Belgique. Bulletin de la classe des Lettres et des Sciences morales et politiques, t. XXIV (1938), n°s 10-12. [*Ech.*]

Acta Orientalia, vol. XVII (1938), pars II-IV. [*Id.*]

Acta Universitatis Asiæ Mediæ. Taschkent. Series V-a, fasc. 15-17 (1937) ; series VI, fasc. 35-41 (1937) ; series VII-d, fasc. 5-6 (1937-1938) ; series VIII-a, fasc. 22-26, 29-49, 51-53 (1937-1938) ; series VIII-b, fasc. 30-32, 35 (1937) ; series X, fasc. 3 (1937) ; series XII-a, fasc. 15-16 (1937). [*Id.*]

The Adyar Library Bulletin, vol. II (1938), part 4 ; vol. III (1939), parts 1-3. Madras, Vasanta Press. [*Id.*]

Almanach des Postes, Télégraphes et Téléphones de l'Indochine, 1939.

American Anthropologist, n. s., vol. 41. Published by the American Anthropological Association, Menasha, Wisconsin, 1939.

American Council of Learned Societies. Bulletin n° 28 (may 1939). Washington. [*Don.*]

Analecta Bollandiana, t. LVI (1938), fasc. III et IV ; t. LVII (1939), fasc. I et II. [*Ech.*]

Annales de Géographie, t. XLVIII (1939), n°s 271-274.

Annales du Service météorologique de l'Indochine. Année 1937. [*Dép.*]

Annales sociologiques. Série B, *Sociologie religieuse*, fasc. 1-3. Paris, Félix Alcan, 1939. (Collection de l'Année sociologique.)

Id. Série D, *Sociologie économique*, fasc. 3. Paris, Félix Alcan, 1938. (Collection de l'Année sociologique.)

Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute, vol. XIX (1938), parts III and IV. [*Ech.*]

L'Annam Nouveau, 1939.

Annuaire administratif de l'Indochine, 1939-1940. [*Dép.*]

Annuaire de l'Académie royale de Belgique, 1939. [*Ech.*]

Annual Bibliography of Indian Archæology for the year 1937. Leyden, E. J. Brill, 1939. (Kern Institute.) [*Id.*]

Annual Report of the Archæological Department, Baroda State, 1936-1937, by Dr. HIRANANDA SASTRI. Baroda State Press, 1938. [*Id.*]

Annual Report of the Archæological Department of His Exalted Highness the Nizam's Dominions, 1934-36. [*Id.*]

Annual Report of the Bureau of American Ethnology, 1911-1914, 1925-1931, 1933-1937. Washington, Smithsonian Institution. [*Id.*]

Annual Report of the Librarian of Congress for the fiscal year ended June 30, 1938. Washington, United States Government Printing Office, 1939. [*Id.*]

Annual Report on the Archæological Survey of Ceylon for 1938. Colombo, Ceylon Government Press, 1939. [*Id.*]

Annuario del Reale Istituto Lombardo di Scienze e Lettere, 1938. Milano, 1938. [*Id.*]

L'Anthropologie, t. XLVIII (1938), n°s 5-6 ; t. XLIX (1939), n°s 1-4.

Archives de médecine et pharmacie navales, t. CXXVIII (1938), n°s 3 et 4 ; t. CXXIX (1939), n° 2. [*Don.*]

Archives des Instituts Pasteur d'Indochine, avril 1938, n° 27 ; octobre 1938, n° 28. [*Dép.*]

Archiv Orientální, Journal of the Czechoslovak Oriental Institute. Prague. Vol. X (1938), n° 3 ; vol. XI (1939), n° 1. [*Ech.*]

L'Art vivant, n°s 219-220 (1938) ; numéro spécial : *L'Empire colonial français. Ses beautés naturelles, ses types, ses richesses d'art.* Paris, Etablissements Busson. [*Don du Gouvernement général de l'Indochine.*]

Asia, 1939.

Asiatica. Bollettino dell' Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente. Pubblicazione bimestrale. Anno IV (1938), n° 5 ; anno V (1939), n°s 1, 2, 4. Roma, Tipografia Poliglotta « C. di M. ». [*Ech.*]

The Asiatic Review, vol. XXXV (1939), n°s 121-124.

L'Asie française. Bulletin mensuel du Comité de l'Asie française. 1939. [*Ech.*]

Atti della Reale Accademia Nazionale dei Lincei. Rendiconto dell'Adunanza solenne del 5 giugno 1938 onorata dalla presenza delle LL. MM. il Re Imperatore e la Regina Imperatrice. Vol. IV, fasc. 10. [*Id.*]

Atti della Reale Accademia Nazionale dei Lincei. Serie sesta. *Rendiconti. Classe di Scienze fisiche, matematiche e naturali*, vol. XXVI (1937), fasc. 11 ; XXVIII (1938), fasc. 3-12 ; XXIX (1939), fasc. 1-11. [*Id.*]

L'Avenir du Tonkin, 1939.

Baessler-Archiv, Band XXI (1938), Heft 3-4 ; Band XXII, Heft 1-3.

The Bangkok Times, 1939.

Bernice P. Bishop Museum. Bulletin, 145, 146, 150, 157. Honolulu, 1937-1938. [*Ech.*]

Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona. Report for 1937-38. Poona, Bhandarkar Institute Press, 1938. [*Id.*]

Bibliographie géographique internationale, 1936 (XLVIe Bibliographie annuelle). Paris, Armand Colin, 1937. (Association de Géographes français.)

Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië, Deel 97 (1938), n° 4 ; deel 98 (1939), n°s 1-3. [*Ech.*]

Bizyutu kenkyū 美術研究, vol. VII (1938), n°s 10-12 ; vol. VIII (1939), n°s 1-8. Tōkyō, Bizyutu kenkyū-zyo. [*Id.*]

Boletín del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, época sexta, t. I, entregas 3a y 4a (1934). México, 1937-1938. [*Id.*]

Jules BRÉVIÉ. *Discours prononcé le 17 mai 1939 à l'occasion de l'ouverture de la session extraordinaire du Conseil de Gouvernement.* Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1939. [*Don de M. G. Cœdès.*]

ID. *Discours prononcé le 15 mai 1939 à l'occasion de l'ouverture de la session extraordinaire du Grand Conseil des Intérêts économiques et financiers de l'Indochine.* Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1939. [*Id.*]

Budget de la ville de Cholon. Exercice 1939. [*Dép.*]

Budget de la ville de Hanoi. Exercice 1939. [*Id.*]

Budget du Port autonome de Haiphong. Exercice 1939. [*Id.*]

Budget local du Cambodge. Exercice 1939. [*Id.*]

Budget local de la Cochinchine. Exercice 1939. [*Id.*]

Budget local du Tonkin. Exercice 1939. [*Id.*]

Budget primitif de la région de Saigon-Cholon. Exercice 1939. [*Id.*]

Budget primitif de la ville de Saigon. Exercice 1939. [*Id.*]

Budget supplémentaire de la région de Saigon-Cholon. Exercice 1939. [*Id.*]

Budget supplémentaire de la ville de Saigon. Exercice 1939. [*Id.*]

Budget supplémentaire des recettes et des dépenses de la ville de Cholon. Exercice 1939. [*Id.*]

Budgets de la ville de Haiphong. Exercice 1939. [*Dép.*]

Budgets supplémentaires de la ville de Haiphong. Exercice 1939. [*Id.*]

Bulletin administratif de l'Annam, 1939. [*Id.*]

Bulletin administratif du Cambodge, 1939. [*Id.*]

Bulletin administratif de la Cochinchine, 1939. [*Id.*]

Bulletin administratif du Laos, 1939. [*Id.*]

Bulletin administratif du Tonkin, 1939. [*Id.*]

Bulletin de l'Académie des Beaux-Arts, 1937, 1938. [*Don.*]

Bulletin de l'Académie du Var. CVI^e année (1938). Toulon, Imp. du Sud-Est, 1939. [*Don de l'éditeur.*]

Bulletin de l'Académie malgache, t. XXI (1938). [*Ech.*]

Bulletin de la Chambre d'Agriculture de la Cochinchine. Année 1938, n°s 308 et 309; année 1939, n°s 310 et 311. [*Id.*]

Bulletin de la Chambre d'Agriculture du Tonkin, n°s 276-283 (1938-1939). [*Id.*]

Bulletin de la Maison franco-japonaise. Tôkyô, Série française, t. X (1938), n°s 2-3. [*Id.*]

Bulletin de la Section de Géographie (*Comité des travaux historiques et scientifiques*), t. LII (1937); tables générales de 1886-1915. [*Don.*]

Bulletin de la Société de Linguistique de Paris, t. XXXIX (1938), fasc. 2 et 3; t. XL (1939), fasc. 1.

Bulletin de la Société d'Enseignement mutuel du Tonkin, t. XVII (1937), n°s 3-4. [*Don.*]

Bulletin de la Société des Études indochinoises, n. s., t. XIII (1938), n°s 1 et 2. [*Ech.*]

Bulletin de la Société des Océanistes, t. I (1937), n° 2. Paris. [*Id.*]

Bulletin de la Société nationale des Antiquaires de France, 2e-4e trimestres 1937; 1er-4e trimestres 1938. [*Don de M. V. Goloubew.*]

Bulletin des Amis du Vieux Huê, 1939. [*Ech.*]

Bulletin des Sommaires et Comptes rendus bibliographiques des périodiques français et étrangers, n°s 60-67, 69, 70, 79-108 (1938-1939). Thouars (D.-S.), Imp. Nouvelle.

Bulletin d'Etudes orientales, t. VII-VIII (années 1937-1938). Le Caire, Imp. de l'Institut français d'Archéologie orientale, 1938. (Institut français de Damas.) [*Ech.*]

Bulletin d'information religieuse [en cambodgien], 1938, n°s 8-12; 1939, n°s 1-11. Phnom Penh, Bibliothèque royale. [*Dép.*]

Bulletin d'informations économiques et financières japonaises, n° 51 (1939). [*Don du Consulat général du Japon à Hanoi.*]

Bulletin du Comité d'Études historiques et scientifiques de l'Afrique occidentale française, t. XXI (1938), n°s 2-4. [*Ech.*]

Bulletin du Muséum national d'Histoire naturelle, t. X (1938), n° 6; t. XI (1939), n°s 1-5. [*Id.*]

Bulletin du Service géologique de l'Indochine, vol. XXIV (1937), fasc. 3; vol. XXV (1938), fasc. 1. [*Dép.*]

Bulletin du Tourisme indochinois. Publication bimestrielle éditée par le Bureau officiel du Tourisme indochinois. 2e année, n° 12 (nov.-déc. 1938); n° 13. Saigon, A. Portail. [*Id.*]

Bulletin économique de l'Indochine, 1939. [*Id.*]

Bulletin général de l'Instruction publique. (Gouvernement général de l'Indochine.) 1939. [*Id.*]

Bulletin mensuel de la Chambre de Commerce de Hanoi, n°s 411-422 (1938-1939). [*Ech.*]

Bulletin municipal. Ville de Hanoi, 1939. [*Dép.*]

Bulletin of Far Eastern Bibliography, vol. III (1938), n°s 4-5 ; vol. IV (1939), n°s 1-2 ; index to volume III. Edited by Earl H. PRITCHARD. Washington, Committees on Far Eastern Studies of the American Council of Learned Societies. [*Ech.*]

Bulletin of the Colonial Institute of Amsterdam. Published in collaboration with the Netherlands Pacific Institute. Vol. II (1938-1939). Amsterdam, J. H. de Bussy. [*Don de l'éditeur.*]

Bulletin of the Madras Government Museum, New Series, General Section, Vol. III, pt. 3. [*Don.*]

Bulletin of the Metropolitan Museum of Art, New York, vol. XXXIII (1938), n°s 11 and 12 ; vol. XXXIV (1939), n°s 1-10. [*Id.*]

Bulletin of the Museum of Fine Arts, Boston, vol. XXXVI (1938), n°s 218-223. [*Id.*]

Bulletin of the Rama Varma Research Institute, vol. VII (1939), part 1. Trichur, Saraswathi (Electric) Printing & Publishing House. [*Ech.*]

Bulletin of the Royal Ontario Museum of Archæology. University of Toronto. N° 12 (july 1937). University of Toronto Press. [*Don.*]

Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London, vol. IX (1939), part 4 ; vol. X (1939), part 1. [*Ech.*]

Bulletin philologique et historique du Comité des travaux historiques et scientifiques, années 1936 et 1937. Paris, Imp. Nationale, 1938. [*Don.*]

Bulletin trimestriel de la Société amicale des anciens Tonkinois, n° 7 (30 septembre 1939). Hanoi, G. Taupin, 1939. [*Don de M. V. Goloubew.*]

Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris, VIIIe série, t. 9 (1938), fasc. 4-6 ; t. 10 (1939), fasc. 1-3. [*Ech.*]

The Burlington Magazine, 1939.

Cahiers de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, n°s 16-21 (1938-1939).

The Cambridge Bulletin, n° 83 (Winter 1938-1939). [*Don.*]

Canada Department of Mines and Resources. National Museum of Canada. Bulletin, n° 93. *Anthropological Series*, n° 24. [*Ech.*]

Id. Bulletin, n° 91. *Annual Report for 1937-1938*. [*Id.*]

Canton. Published monthly by the Oriental Cultural Association. Vol. I (1939), n°s 1 and 3. [*Don de M. V. Goloubew.*]

Gal CATROUX. *Discours prononcé à l'occasion de l'ouverture de la session du Grand Conseil des Intérêts économiques et financiers le 11 décembre 1939*. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1939. [*Dép.*]

Chambre des Représentants du Peuple en Annam. Trung-kỳ nhân-dân đại-biểu viện. Session de 1938. Kỳ hội-đồng năm 1938. Procès-verbaux des séances. Biên-bản kỳ hội-đồng. Huế, Phúc-long, 1938. [*Id.*]

Chemins de fer [*de l'Indochine*]. *Statistiques de l'année 1938*, dressées à l'Inspection générale des Travaux publics. Hanoi, Trung-hoà, 1939. (Gouvernement général de l'Indochine.) [*Id.*]

P. CHEVEY. *Rapport sur le fonctionnement de l'Institut océanographique de l'Indochine pendant l'année 1937-1938*. Saigon, A. Portail, 1939. (Institut océanographique de l'Indochine, Station maritime de Cầu-đá, 35e note.) [*Id.*]

The China Journal, vol. XXIX (1938), n° 5 ; vol. XXX (1939), n°s 1-6 ; vol. XXXI (1939), n°s 1, 2, 4-6.

Chine, Ceylan, Madagascar, 1938, n° 129 ; 1939, n°s 130-132.

La Chine d'aujourd'hui. Revue documentaire mensuelle. J. Em. LEMIÈRE, directeur-administrateur. Vol. 1 (1939), n°s 4-6 ; vol. 2 (1939), n°s 1-5. Shanghai. [*Don de l'éditeur.*]

Chö houei yen kieou ki k'an 社會研究季刊, vol. I (1935-1936), n°s 1-3. Kouang-tcheou t'ien tch'eng yin wou kiu. (Kouo li tchong chan ta hio chö houei yen-kieou so chö houei hio hi.)

Chot mai het Lao, Bulletin officiel laotien, 1938, n°s 16-24 ; 1939, n°s 1-11. [*Dép.*]

Columbia University Bulletin of Information, 39th series, n° 24 (may 27, 1939). Catalogue number for the sessions of 1938-1939. New York, Morningside Heights. [*Ech.*]

Commerce Japan, n°s 3-7 (1938-1939). Tōkyō, Japan Foreign Trade Federation, 1939. [*Don de l'éditeur.*]

Compte administratif de l'Administrateur de la Région de Saigon-Cholon. Exercice 1938. [*Dép.*]

Compte administratif du Budget de la ville de Cholon. Exercice 1938. [*Id.*]

Compte administratif du Budget de l'Exploitation des Chemins de fer de l'Indochine. Exercice 1937. [*Id.*]

Compte administratif du Budget du Territoire de Kouang-tchéou-wan. Exercice 1937. [*Id.*]

Compte administratif du Budget local du Cambodge. Exercice 1937. [*Id.*]

Compte administratif du Budget local de la Cochinchine. Exercice 1937. [*Id.*]

Compte administratif du Budget local du Tonkin. Exercice 1937. [*Id.*]

Compte administratif du Budget spécial des grands travaux et dépenses sanitaires sur fonds d'emprunt. Exercice 1937. [*Id.*]

Compte administratif du Maire de la ville de Saigon. Exercice 1938. [*Id.*]

Comptes administratifs des budgets de la ville de Haiphong. Exercice 1938. [*Id.*]

Compte rendu annuel des travaux exécutés par le Service géographique de l'Indochine, année 1938. Hanoi, Service géographique, 1939. [*Id.*]

Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, septembre-décembre 1938, janvier-avril 1939. [*Don.*]

Comptes rendus des séances du Conseil de Recherches scientifiques de l'Indochine, années 1938-1939. Hanoi, G. Taupin, 1939. (Gouvernement général de l'Indochine.) [*Dép.*]

Contributions from the Biological Laboratory of the Science Society of China. Published by the Science Society of China, Shanghai. Botanical Series. Vol. X (1938), n° 3. [*Don de l'éditeur.*]

Id. Published by the Science Society of China, Shanghai. Zoological Series. Vol. XII (1937-1938), n°s 7-10 ; vol. XIII (1938-1939), n°s 1-4. [*Id.*]

Le Courrier d'Haiphong, 1939. [*Ech.*]

Cultureel Indië, eerste jaargang, januari-november 1939. Leiden, E. J. Brill.

Dân chúng tuần báo. Fondateur : VŨ-KIM-CƯƠNG, directeur : PHAN-SOẠN. 2e année (1939), n°s 5 et 6. Hanoi, Văn-lâm. [*Don.*]

Direction des Archives et des Bibliothèques. Dépôt légal. Listes des imprimés déposés en 1938 (1er juillet au 31 décembre) : en 1939 (1er janvier au 30 juin). Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1938-1939. [*Dép.*]

Djåwå. Tijdschrift van het Java-Instituut, 19de jaargang, n°s 1-4 (januari-augustus 1939). [*Ech.*]

Đuốc-tuệ (*Le Flambeau, revue bouddhique*), 5e année, n°s 100-122 (1er janvier-15 décembre 1939). [*Don de l'Association bouddhique, Hanoi.*]

Echo de l'Industrie et du Commerce indochinois. Directeur fondateur : TẠ-VĂN-THUYẾT. 1ère année (1939), nº 1. Hanoi, Lê-Cường. [*Don de l'éditeur.*]

Ecole libre des Sciences politiques, Paris, 1939-1940. Paris, Brodard & Taupin, 1939. [*Don.*]

Ecole pratique des Hautes Etudes. Section des Sciences historiques et philologiques. Annuaires, 1928-1939. [*Ech.*]

Id. Section des Sciences religieuses. Annuaires, 1928-1939. [*Id.*]

Epigraphia Indica, vol. XXIII (1936), part VII ; vol. XXIV (1937-1938), parts I-V. [*Id.*]

Epigraphia Indo-Moslemica, 1935-1936. [*Id.*]

Est. Revue mensuelle. 1ère année (1938-1939), nºs 1-6. Hanoi, G. Taupin. [*Don.*]

L'Ethnographie, n. s., 1938-1939, nºs 35-37.

Ethnologia Cranmorensis, nº 4 (1939). Chislehurst, Cranmore Ethnographical Museum. [*Don.*]

Etudes mélanésiennes. Bulletin périodique de la Société d'Etudes mélanésiennes. 1ère année (1938-1939), nºs 1 et 2. Imprimeries réunies de Nouméa. [*Id.*]

Far Eastern Association of Tropical Medicine. Comptes-rendus du dixième Congrès. Hanoi, 26 novembre - 2 décembre 1938. Publiés par la Section locale de la F. E. A. T. M. T. I. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1939. [*Don du Dr P. Huard.*]

Ferienkurse in Deutschland, 1939. Berlin, Deutscher Akademischer Austauschdienst.

IIe Foire de Hà-giang (28-29-30-31 janvier 1939). Programme officiel. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, [1939.] [*Don.*]

XIVe Foire de Hanoi. Exposition du Commerce, de l'Industrie, de l'Artisanat et des Beaux-Arts du 10 novembre au 4 décembre 1938. Rapport du Commissaire général. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1939. [*Id.*]

IVe Foire de Huế. Pâques, fêtes du Nam-giao du 10 au 23 avril 1939. Programme officiel. Hanoi, Thụy-ký, [1939.] [*Id.*]

Forschungen und Fortschritte, 14. Jahrgang (1938), nr. 35-36 ; 15. Jahrgang (1939), nr. 1, 2, 5, 8-14, 16-18. Berlin. [*Don du Consulat général d'Allemagne à Hanoi.*]

Fou jen hio tche 輔仁學誌, vol. VI (1937), nºs 1 et 2 ; vol. VII (1938), nºs 1 et 2 ; vol. VIII (1939), nº 1. [*Ech.*]

France-Indochine, 1939.

Freude und Arbeit. Offizielles organ des « Internationalen Zentralbüros Freude und Arbeit ». 3. Jahrgang, Heft 9-12 ; 4. Jahrgang, Heft 1-6. Berlin. [*Don.*]

Geki saku 劇作, vol. II (1933), nºs 11-12 ; vol. III (1934), nºs 1-4, 6-7, 9-10. Tôkyô, Hakusui-sya. [*Don de M. Kim Yung-kun.*]

The Geographical Journal, 1939. Supplement, vol. VII, nº 62 (july 1939). [*Ech.*]

La Géographie, 1939. [*Id.*]

Maurice GRAFFEUIL. *Discours de réception des Membres de la Chambre des Représentants du Peuple prononcé le 24 octobre 1939 à la Résidence Supérieure en Annam.* Huè, Đắc-lập, 1939. [*Dép.*]

ID. *Discours d'ouverture de la session annuelle du Conseil français des Intérêts économiques et financiers de l'Annam prononcé le 6 novembre 1939 à la Chambre des Conseils Élus.* Huè, Đắc-lập, 1939. [*Id.*]

Han-kirl, vol. VI, nº 11 (déc. 1938) ; vol. VII, nºs 1 et 2 (janv.-févr. 1939). Séoul, Société des Etudes de la Langue coréenne.

Han zhơng 韓靑, vol. II (1937), nº 5. Shanghai, Hanzhơng-sa. [*Don de M. Kim Yung-kun.*]

Harvard Journal of Asiatic Studies, vol. 3 (1938), n°s 2-4; vol. 4 (1939), n°s 1 and 2. Harvard-Yenching Institute, 1937-1938. [*Ech.*]

Hespéris. Archives berbères et Bulletin de l'Institut des Hautes-Études marocaines, t. XXV (1938), 2e-4e trimestres; t. XXVI (1939), 1er trimestre. [*Id.*]

História da Expansão Portuguesa no Mundo, vol. I (1937-1938), fasc. 1-12. Lisboa, Editorial Ática. [*Don du Gouvernement général de l'Indochine.*]

Học-bảo, 1939. [*Dép.*]

Honolulu Academy of Arts. Bulletin, vol. 6, n°s 3 and 4 (september-december 1938). [*Don de M. V. Goloubew.*]

The Illustrated London News, 1939.

L'Illustration, 1939.

L'Impartial, 1939.

Indian Art and Letters, n. s., vol. XII (1938), n° 2; vol. XIII (1939), n° 1.

Indian Culture (*Journal of the Indian Research Institute*). Edited by Devadatta Ramkrishna BHANDARKAR, Beni Madhab BARUA, Bimala Churn LAW. Vol. V (1938-1939), n°s 2-4. Calcutta. [*Ech.*]

The Indian Historical Quarterly, vol. XIV (1938), n° 4; vol. XV (1939), n°s 1 and 2. [*Id.*]

India Office Library. Annual report for the financial year 1938-39. [*Don.*]

Indogermanische Forschungen. Zeitschrift für Indogermanistik und allgemeine Sprachwissenschaft. Band LVI (1938), Heft 4.

Institut Indochinois pour l'Etude de l'Homme. Compte rendu des séances de l'année 1938. Hanoi, G. Taupin, 1938. [*Don.*]

L'Intermédiaire des chercheurs et curieux, 1939.

VI. Internationaler Kongress für Archäologie. 21.-26. August 1939. Vorläufiges Programm. Berlin, 1939. [*Don.*]

Iraq. Published by the British School of Archæology in Iraq. Vol. V (1938), part 2; vol. VI (1939), part 1. London, Oxford University Press.

Islamic Culture. An English Quarterly. Published by the Islamic Culture Board, Hyderabad, Deccan. Vol. XIII (1939), n°s 1-3.

Jaarverslag van het Landsarchief van Nederlandsch-Indië over 1938. Batavia, Landsdrukkerij, 1939. [*Don.*]

Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts, Band LIII (1938), Heft 3 und 4. Beilage: *Archäologische Bibliographie 1938.* Bearbeitet von Paul GEISSLER. Berlin, Walter de Gruyter. [*Ech.*]

Japan in pictures. Asahigraph. Overseas edition. Published monthly by Asahi shimbunsha. Vol. VI (1938), n°s 11 and 12; vol. VII (1939), n°s 1-3. Tōkyō. [*Don du Consulat général du Japon à Hanoi.*]

Journal Asiatique, t. CCXXIX (1937), n° 4; t. CCXXX (1938), n°s 1 et 2. [*Ech.*]

Le Journal de Shanghai, 1939. [*Don.*]

Journal des savants, 1938, n°s 5 et 6; 1939, n°s 1-3.

Journal judiciaire de l'Indochine, 1938, n°s 7-12; 1939, n°s 1-3. [*Dép.*]

The Journal of American Folk-lore, vol. 51 (1938), n°s 199-201.

Journal officiel de l'Indochine française, 1939. [*Dép.*]

Id. Textes législatifs et réglementaires, circulaires et instructions. Edition spéciale mensuelle, 6e année (1938), n°s 11 et 12; 7e année (1939) n°s 1-11. [*Id.*]

Journal of Indian History, vol. XV (1936) ; vol. XVI (1937) ; vol. XVII (1938), parts I and 3 ; vol. XVIII (1939), part I.

Journal of the American Oriental Society, vol. LVIII (1938), n° 4 ; vol. LIX (1939), n°s 1-3.

Journal of the Annamalai University, vol. VIII (1939), n° 2. [*Ech.*]

The Journal of the Bihar and Orissa Research Society, vol. XXIV (1938), part IV ; vol. XXV (1939), parts I and II. [*Id.*]

The Journal of the Burma Research Society, vol. XXVIII (1938), part III ; vol. XXIX (1939), parts I and II. [*Id.*]

Journal of the Department of Letters (*University of Calcutta*), vol. XXXI et XXXII (1939). [*Id.*]

Journal of the Federated Malay States Museums, vol. IX (1920-1922), parts 2-4 ; vol. XV (1931-1939), parts 2 and 4. [*Id.*]

The Journal of the Greater India Society, vol. V (1938), n° 2 ; vol. VI (1939), n°s 1 and 2. Calcutta Oriental Press. [*Id.*]

Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society, vol. XVI (1938), parts II and III ; vol. XVII (1939), part I. [*Id.*]

Journal of the North-China Branch of the Royal Asiatic Society, vol. LXIX (1938). [*Id.*]

Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, vol. LXVIII (1938). [*Id.*]

Journal of the Royal Asiatic Society of Bengal, Science, vol. III (1937) ; vol. IV (1938), n° 1. [*Id.*]

The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, 1939, parts I-III. [*Id.*]

The Journal of the Siam Society, vol. XXXI (1939), part I. [*Id.*]

The Journal of the Siam Society, Natural History Supplement, vol. XI (1938), n° 2. [*Id.*]

Journal of the University of Bombay, vol. VII (1938-1939), parts 2-5 ; vol. VIII (1939), part I. [*Id.*]

Journal of the West China Border Research Society, vol. IX (1937). Shanghai, Thomas Chu & Sons. [*Id.*]

Kampuchéa Suriya, 11e année (1939), n°s 1-9. [*Dép.*]

Keizyō tei-dai Sigaku-kai si 京城帝大史學會誌, vol. XIII (1938). Séoul, Keizyō teikoku daigaku Sigaku-kai. [*Don de M. Kim Yung-kun.*]

The Kokka, 1938, n° 577 ; 1939, n°s 578-580.

Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, jaarboek VI, 1939. [*Ech.*]

Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Lijst van Leden enz. 1 mei 1939. 's-Gravenhage. [*Id.*]

Koninklijke Vereeniging « Koloniaal Instituut » Amsterdam. Acht en twintigste jaarverslag 1938. Amsterdam, J. H. de Bussy. [*Id.*]

Larousse mensuel illustré. Revue encyclopédique universelle. T. VIII (1929-1931), t. IX (1932-1934), t. X (1935-1937). Paris, Larousse.

The Library of Congress. Division of Orientalia, 1938. Washington, Government Printing Office, 1939. [*Don de l'éditeur.*]

Linschoten-Vereeniging. Een en dertigste jaarverslag, 1938. Lijst der uitgaven, naamlijst der leden in 1938. 's-Gravenhage.

Lois et Règlements des Douanes. Années 1933-1938. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1938-1939. (Gouv. gén. de l'Indochine, Administration des Douanes et Régies.) [*Dép.*]

Luzac's Oriental List and Book Review Quarterly, vol. XLIX (1938), n° 4 ; vol. L (1939), n°s 1-3. [*Ech.*]

Maandblad voor beeldende kunsten, augustus 1938, november 1939. [*Don de M. V. Goloubew.*]

Man, vol. XXXIX (1939). [*Ech.*]

Man in India. A Quarterly Record of Anthropological Science with special Reference to India. Edited by SARAT CHANDRA ROY. Vol. XIII (1933), n°s 2 and 3. Ranchi, G. E. L. Mission Press.

Mededeelingen der Koninklijke Nederlandsche Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde, Nieuwe reeks, deel 2 (1939), n°s 1-2. [*Ech.*]

Mémoires de l'Académie Malgache, fasc. XXVII (1939). [*Id.*]

Mémoires de l'Institut d'Orientalisme de l'Académie des Sciences de l'U. R. S. S., vol. VII. Leningrad, 1939. [*Id.*]

Mémoires de l'Institut Français de Damas, t. VI, 1938. [*Id.*]

Memoirs of the Archæological Survey of India, n°s 55, 58 and 60. Delhi, 1938-1939. [*Id.*]

Memoirs of the Colombo Museum. Edited by the Director, Colombo Museum, series A, n° 4. Colombo, Ceylon Government Press, 1938. [*Id.*] Cf. *BEFEO.*, XXXVIII, 333.

Memoirs of the Faculty of Literature and Politics. Taihoku Imperial University, vol. IV, n° 1. [*Id.*]

Memorie della R. Accademia Nazionale dei Lincei, Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche, ser. VI, vol. VIII (1938-1939), fasc. II-IV. [*Id.*]

The Metropolitan Museum of Art. Sixty-ninth Annual Report, 1938. New York, 1939. [*Don de l'éditeur.*]

Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, Band LXVIII (1938), Heft V-VI ; Band LXIX (1939), Heft I-II. [*Ech.*]

Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens, Band XXVIII, Teil G-I. Jahresbericht für 1938. Supplementband XVII, XVIII. [*Id.*]

The Modern Review, 1939. [*Id.*]

Le Mois. Synthèse de l'activité mondiale, 1939. Paris, Maulde et Renou.

Le Monôme de l'Université indochinoise, 4e année (1939), n°s 21-23. [*Ech.*]

Monumenta Nipponica. Studies on Japanese Culture, Past and Present. Vol. II (1939). Tōkyō, Sophia University. [*Id.*]

Monumenta Serica. Journal of Oriental Studies of the Catholic University of Peking. Vol. IV (1939), fasc. 1. Peking, The Catholic University Press. [*Id.*]

Mouseion. Organe de l'Office international des Musées. Institut international de Coopération intellectuelle. Vol. 43-46 (1938-1939). Paris. [*Id.*]

Id. Supplément mensuel. Nov.-déc. 1938 ; janv.-oct. 1939. Paris. [*Id.*]

Le Muséon, t. LI (1938), cahiers 3-4 ; t. LII (1939), cahiers 1-2. [*Id.*]

Nachrichten. Deutsche Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens. Nr. 48-50. Tōkyō, 1938-1939. [*Id.*]

The National Geographic Magazine. Published by the National Geographic Society, Washington. Vol. LXXV-LXXVI (1939).

National Research Council of Japan. Report, vol. II, n° 7 (april 1937-march 1938). Tōkyō, 1939. [*Don de l'éditeur.*]

Natuurwetenschappelijke Raad voor Nederlandsch-Indië te Batavia (*Netherlands India Science Council*), n° 15 (april 1939), n° 16 (sept. 1939). [*Don de l'éditeur.*]

New Asia. An Organ of Oriental Culture and Thought. Vol. I (1939). Calcutta. [*Id.*]

New Indian Antiquary. Edited by S. M. KATRE and P. K. GODE. Vol. I (1938-1939), n°s 9-12; vol. II (1939), n°s 1-4. Bombay, Karnatak Publishing House. [*Ech.*]

News for Radio Broadcast in Siam, october-december 1938. Bangkok, Government Publicity Bureau.

La Nouvelle Revue Indochinoise, année 1938, n°s 29-30, 36; année 1939, n°s 37-47. Vinh, Nguyễn-đức-Tư.

Ogawa kōryō zihō 小川香料時報, vol. XI (1938), n° 5; vol. XII (1939), n°s 1-3, 5 et 7. Ōsaka, Ogawa kōryōten. [*Don de M. Kim Yung-kun.*]

Orientalia, vol. VIII (1939). [*Ech.*]

Oriental Institute Journal. University of Hawaii, Honolulu. January, June 1937; vol. 17 (1938), n° 5; vol. 18 (1939), n° 9. [*Id.*]

Oriental Literary Digest. A monthly Journal devoted to the reviews on current literature in all branches of Indology and allied subjects in the field of Oriental Learning. Edited by S. M. KATRE. Vol. I (1938), n°s 10-12; vol. II (1938-1939); vol. III (1939), n°s 1 and 2. Poona, Aryasaṁskṛti Press. (Oriental Literary Digest Association.) [*Id.*]

Oudheidkundige Dienst in Nederlandsch-Indië. Oudheidkundig Verslag, 1938. [*Id.*]

Pan-Pacific. Published by Pan-Pacific Union, Honolulu, Hawaii. Vol. II (1938), n° 3. [*Don de M. V. Goloubew.*]

PETIT-DUTAILLIS. *Séance publique annuelle des cinq Académies du mardi 25 octobre 1938. Discours.* Paris, Firmin-Didot, 1938. (Institut de France.) [*Don de l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres.*]

The Philippine Journal of Science, vol. 63 (1937), n° 4; vol. 66 (1938), n° 4; vol. 67-69 (1938-1939); vol. 70 (1939), n°s 1-3.

Phoenix. The Magazine of the Yamaguchi College of Commerce. Published by the English Language Society of the Yamaguchi College of Commerce. N° I (August 1939). [*Don.*]

Politique étrangère, 3e année (1938), n° 6; 4e année (1939), n°s 1-4. Paris, Firmin-Didot. [*Don de l'éditeur.*]

Portugal. Bulletin de renseignements politiques, économiques et littéraires. N° 38 (30 septembre 1938). Lisboa, Editorial Império. (Secrétariat de la Propagande nationale.) [*Don du Gouvernement général de l'Indochine.*]

Present-day Nippon. Annual English supplement of the Asahi, Ōsaka and Tōkyō. N° 15 (1939). Tōkyō. [*Don du Consulat général du Japon à Hanoi.*]

La Presse indochinoise, 1939.

Proceedings of the Fourth Pacific Science Congress, Java, may-june 1929. Vol. I, II A, II B, III and IV. Batavia-Bandoeng, 1930. (Pacific Science Association.)

Proceedings of the Imperial Academy, vol. XIV (1938), n°s 9 and 10; vol. XV (1939), n°s 1-7. Tōkyō. [*Don.*]

Proceedings of the Royal Irish Academy, vol. XLV, section C, n°s 1-3 (1939). Dublin, Hodges, Figgis. [*Ech.*]

Quarterly Bulletin of Chinese Bibliography, n. s., vol. I (1939), n° 3. Yunnanfu, National Library of Peiping. [*Id.*]

Races et Racisme. Bulletin du Groupement d'Etude et d'Information. 1ère-2e années (1937-1938), nos 2-10. Paris, Imp. du Centre. [*Don.*]

Rapport d'ensemble sur la situation du Protectorat de l'Annam pendant la période comprise entre le 1er juin 1938 et le 31 mai 1939. Huè, Imp. du Mirador, 1939. (Protectorat de l'Annam.) [*Dép.*]

Rapport sur la Direction des Archives et des Bibliothèques (1937-1938). Hanoi, Lê-văn-Tân, 1938. (Gouvernement général de l'Indochine.) [*Id.*]

Rapport sur la situation administrative, économique et financière du Laos durant la période 1938-1939. Vientiane, Imp. du Gouvernement, 1939. (Gouvernement général de l'Indochine.) [*Id.*]

Rapport sur la situation administrative, économique et financière du Tonkin durant la période 1938-1939. Hanoi, G. Taupin, 1939. (Gouvernement général de l'Indochine.) [*Id.*]

Rapport sur l'exercice du Protectorat du Cambodge pendant la période juin 1938 - mai 1939. Phnom Penh, A. Portail, 1939. (Protectorat du Cambodge.) [*Id.*]

Reale Istituto Lombardo di Scienze e Lettere. Rendiconti, vol. LXXI, 2o della Serie III, *Classe di Lettere e Scienze morali e storiche,* fasc. 1-11. Milano, Ulrico Hoepli. [*Ech.*]

Id. Classe di Scienze matematiche e naturali, fasc. 1-11. [*Id.*]

Id. Parte Generale e Atti Ufficiali, fasc. 1-11. [*Id.*]

Recueil général de jurisprudence, de doctrine et de législation coloniales et maritimes, 1939.

Rendiconti della R. Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di Scienze morali, storiche e filologiche. Ser. VI, vol. XIV (1938), fasc. 1-12. [*Ech.*]

Rendiconto delle sessioni della R. Accademia delle Scienze dell'Istituto di Bologna. Classe di Scienze morali. Ser. IV, vol. I (1937-38). [*Id.*]

Répertoire d'art et d'archéologie, année 1937. Paris, Albert Morangé, 1938. (Bibl. d'art et d'archéologie de l'Université de Paris.) [*Id.*]

Report on the Post Office for the twenty-fifth fiscal year of Chung-hua Min-kuo (1st July 1936-30th June 1937). Shanghai, Supply Department of the Directorate General of Posts. (China, Ministry of Communications, Directorate General of Posts.) [*Id.*]

Résumé du 15e Rapport annuel de la Maison Franco-japonaise (du 1er avril 1938 au 31 mars 1939). [*Id.*]

Résumé du 31e Rapport annuel de la Société Franco-japonaise (du 1er avril 1938 au 31 mars 1939). [*Id.*]

Louis RÉTEAUD. *Office indochinois de Crédit agricole mutuel. Rapport de gestion de l'exercice 1937.* Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1938. (Gouvernement général de l'Indochine.) [*Dép.*]

Revista del Instituto de Antropologia de la Universidad Nacional de Tucumán, dirigida por el Prof. Radamés A. ALTIERI, vol. I (1938), nos 1-3. [*Don.*]

Revue anthropologique, fondée par Abel HOVELACQUE, publiée par les professeurs de l'Ecole d'Anthropologie de Paris. Organe de l'Institut international d'Anthropologie. 48e année (1938), nos 10-12 ; 49e année (1939), nos 1-9. Paris, Emile Nourry.

Revue archéologique, 1939.

Revue de l'Encyclopédie française, no 1 (4e trim. 1937), no 2 (1er trim. 1938), no 3 (2e trim. 1938), no 4. Paris, Larousse.

Revue de l'histoire des religions, t. 117, nos 2-3 ; t. 118, nos 1-3. [*Ech.*]

Revue de Paris, 1939.

Revue des Arts Asiatiques, t. XII (1938), n°s 2-4 ; t. XIII (1939), n° 1. [*Don.*]

Revue des deux Mondes, 1939.

Revue d'histoire des Colonies, 1938, 4e trim. ; 1939, 1er et 2e trim. (Société de l'histoire des Colonies françaises.) [*Don.*]

Revue économique française, publiée par la Société de Géographie commerciale et d'études coloniales, t. LX, n°s 5-6 (nov.-déc. 1938) ; t. LXI, n°s 1-3 (janv.-juin 1939). Nemours, André Lesot. [*Ech.*]

La revue indochinoise juridique et économique, fondée par G. H. CAMERLYNCK et Paul COUZINET, 1938, n° 4 ; 1939, n°s 1-2. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient.

Revue médicale française d'Extrême-Orient. Organe officiel de la Société Médico-chirurgicale de l'Indochine, t. XXI-XXIII, n°s 8-10 (oct.-déc. 1938) ; t. XXIV-XXV, n°s 1-2 (janv.-fév. 1939) ; t. XVII, n°s 3-7 (mars-sept. 1939). Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient. [*Don.*]

La Revue nationale chinoise, vol. XXXII (1938), n°s 106-108 ; vol. XXXIII (1939), n°s 109-111 ; vol. XXXIV (1939), n°s 112-114 ; vol. XXXV (1939), n°s 115-117 ; vol. XXXVI (1939), n°s 118-119. [*Id.*]

Revue scientifique, 1939. [*Ech.*]

Rivista degli studi orientali, vol. XVIII (1939), fasc. I-II. [*Id.*]

G. RIVOAL. *Chambre des Représentants du Peuple du Tonkin. Session ordinaire de 1939. Discours prononcé le 16 octobre 1939*. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1939. [*Dép.*]

ID. *Conseil français des Intérêts économiques et financiers du Tonkin. Session ordinaire de 1939. Discours prononcé le 3 novembre 1939*. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1939. [*Id.*]

The Sarawak Museum Journal. Edited by E. BANKS. Vol. IV (part IV), n° 15 (july 1937). Sarawak, Government Printing Office. [*Ech.*]

School of Oriental Studies, London Institution (*University of London*). *Report of the Governing Body and Statement of Accounts for the year ending 31st July, 1938*. Hertford, Stephen Austin & Sons. [*Id.*]

Sciences politiques, 53e année, n. s., n° 11 (déc. 1938) ; 54e année, n°s 12-15 (fév.-août 1939). [*Id.*]

Service météorologique de l'Indochine. Bulletin mensuel des observations. Janvier-décembre 1938 ; janvier-mars 1939. Hanoi. [*Dép.*]

Le Siam. Documents du temps présent. Visages d'Orient. Revue illustrée d'information. N° 4. Paris. [*Don de M. G. Cœdès.*]

Siam. Report on the Operations of the Royal Survey Department, Ministry of Defence, for the year 1936-37. Bangkok, Printing Office, Royal Survey Department. [*Don.*]

Siam Today. Illustrated Review. Published by the Government Publicity Bureau. July 1936, January 1937, July 1937, December 1938. Bangkok, 1937-1938. [*Don de M. G. Cœdès.*]

Sigaku 史學, vol. XVII, n°s 3-4 (avril et juillet 1939) ; vol. XVIII, n° 1 (septembre 1939). Tōkyō, Mida sigaku-kai. [*Ech.*]

Sigaku kenkyū 史學研究, vol. X, n°s 2-3 (déc. 1938-avril 1939) ; vol. XI, n° 1 (août 1939). Hirosima, Sigaku kenkyū-kai. [*Don.*]

Sigaku zassi 史學雜誌, vol. XLIX (1938), n°s 7-12. Tōkyō, Sigaku-kai. [*Ech.*]

Sinensia. Contributions from the National Institute of Zoology and Botany, Academia Sinica. Vol. 8 (1937), n°s 1-4. [*Id.*]

Sinica. Zeitschrift für Chinakunde und Chinaforschung. XIII. Jahrgang 1938, Heft 5-6 ; XIV. Jahrgang 1939, Heft 1-4. [*Id.*]

Si-rin 史林, vol. XXIV (1939), nos 1-2. Kyōto, Sigaku kenkyū-kai. [*Ech.*]

SISOWATHMONIVONG. *Discours prononcés* par S. M. SISOWATHMONIVONG, Roi du Cambodge, et M. le Résident Supérieur THIBAUDEAU *à l'ouverture de la session ordinaire de l'Assemblée consultative du Cambodge (18 octobre 1939)*. Phnom Penh, A. Portail, 1939. [*Dép.*]

Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Abteilung. Jahrgang 1938, Heft 5-6; Jahrgang 1939, Heft 1-4.

Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Klasse. 1938, XIX-XXX. Berlin. [*Ech.*]

Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Verzeichnis der vom 1. Dezember 1937 bis 30. November 1938 eingegangenen Druckschriften. [*Id.*]

Smithsonian Institution Bureau of American Ethnology. Bulletin, 55, 74, 79, 82-85, 87-100, 102-122. Washington, Government Printing Office, 1916-1939.

Statistique mensuelle du Commerce extérieur de l'Indochine, janv.-sept. 1939. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient. (Gouvernement général de l'Indochine, Administration des Douanes et Régies.) [*Dép.*]

Syōwa zyūsan-nen no koku si gaku kai 昭和十三年の國史學界. Tōkyō, Tukuba kenkyū-bu, 1939. (Tukuba kenkyū-bu nen-kan 筑波研究部年刊, vol. X.) [*Don de l'éditeur.*]

Tableau du Commerce extérieur de l'Indochine. Année 1937. Années 1936-1935-1934. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1938. (Gouvernement général de l'Indochine, Administration des Douanes et Régies.) [*Dép.*]

Id. Année 1938. Années 1937-1936-1935. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1939. (Gouvernement général de l'Indochine, Administration des Douanes et Régies.) [*Id.*]

Taihoku teikoku daigaku bun-sei-gakubu sigaku-ka kenkyū nempō 臺北帝國大學文政學部史學科研究年報, vol. IV et V (1937 et 1938). Taihokuteikoku daigaku. [*Don de l'éditeur.*]

Tân Á tạp-chí, 4e année (1935), no 25 : Sō mùa xuân 1935. Saigon, Imp. de l'Union. [*Id.*]

Tenrikyo, nos 101, 102, 104-109 (january-september 1939).

Tetugaku kenkyū 哲學研究, vol. XXIII (1938), fasc. 11-12; vol. XXIV (1939), fasc. 1-10. Kyōto tetugaku-kai. [*Ech.*]

L.-E. THIBAUDEAU. *Discours prononcé à l'ouverture de la session ordinaire du Conseil français des Intérêts économiques et financiers du Cambodge (6 novembre 1939)*. S. l. n. d. [*Dép.*]

T'ien Hsia Monthly. Published under the auspices of the Sun Yat-sen Institute for the Advancement of Culture and Education, Nanking. Vol. VI (1938), no 1. Shanghai. [*Don de l'éditeur.*]

Tijdschrift van het Koninklijk Nederlandsch Aardrijkskundig Genootschap, vol. LVI (1939), nos 1-5. [*Ech.*]

Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde, vol. LXXIX (1939). [*Id.*]

The Times Literary Supplement, 1939.

Tōhō gaku-hō 東方學報. Tōkyō, vol. IX (janv. 1939). Tōhō bunka gakuin Tōkyō kenkyū-zyo. [*Ech.*]

T'oung Pao, vol. XXXIV (1938), livr. 4 et 5; vol. XXXV (1939), livr. 1-3. [*Don.*]

Tōyō gaku-hō 東洋學報, vol. XXVI (1938-1939), nos 1-4; table générale des matières des vol. I-XXV. Tōkyō, Tōyō kyōkai. [*Id.*]

Tōyō sisō kenkyū 東洋思想研究, publié sous la direction de TUDA Sōkiti 津田左右吉, vol. II (1938). Tōkyō, Iwanami syoten. (Waseda daigaku tōyō sisō kenkyū-situ nempō 早稻田大學東洋思想研究室年報.) [*Don de l'Université Waseda.*]

Transactions and Proceedings of the Japan Society, London, vol. XXXV (1937-38). [*Ech.*]

The Transactions of the Asiatic Society of Japan, second series, vol. XVII (1938). [*Id.*]

Travaux de l'Institut anatomique de l'Ecole supérieure de Médecine de l'Indochine (section anthropologique), publiés par P. HUARD, t. V et VI (1939). Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient. [*Don de l'éditeur.*]

Travaux de l'Institut des Etudes Orientales de l'Académie des Sciences de l'U. R. S. S. [en russe], XIV (1938) et XXX (1939). [*Ech.*]

Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie de l'Université de Paris, t. XXXI-XXXIV. [*Id.*] Cf. *BEFEO.*, XXXVIII, 352.

La Tribune républicaine, 2e année (1936), nos 18-19, 21, 26-29, 31, 32; 3e année (1937), nos 33-45, 47-56; 4e année (1938), nos 57-68, 71-80; 5e année (1939), nos 81-97. Hanoi. [*Don de M. G. Cœdès.*]

Trung-bắc tân-văn, 1939. [*Ech.*]

Tứ dân văn uyển. Le Jardin des Lettres pour les quatre classes de la Société. Revue bimensuelle en langue annamite. Nos 65-97 (1938-1939). Hanoi, Résidence Supérieure au Tonkin, Bureau des Publications indigènes, 1938-1939. [*Dép.*]

University of California. Publications in American Archæology and Ethnology, vol. XXXV (1936), no 7. [*Ech.*]

Id. Publications in Philosophy, vol. XVI (1937), no 3; vol. XXI (1938). [*Id.*]

University of Hongkong. Students' Handbook, 1939-1940. [*Id.*]

H. VAN MEURS. *Literatuur-Overzicht over het jaar 1938 van de Taal-, Land- en Volkenkunde en Geschiedenis van Nederlandsch-Indië.* 's-Gravenhage, M. Nijhoff, 1939. [*Id.*]

Verhandelingen der Koninklijke Nederlandsche Akademie van Wetenschappen, Afdeeling Letterkunde. Nieuwe reeks, deel XXXI (1938), part v; deel XLIV (1939).

Verhandelingen van het Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, deel LXXIV (1938), 1ste-2de stuk. [*Ech.*]

Ville de Hanoi. Rapports et discussions sur le Budget municipal de l'exercice 1938. Hanoi, Lê-văn-Tân, 1938. [*Dép.*]

Vjesnik Etnografskog muzeja u Zagrebu. Urednik Ivo T. FRANIĆ. Knjiga treća. Zagreb, 1937. [*Ech.*]

La Volonté indochinoise, 1939.

The Young East, vol. 8 (1938-1939), nos 1 and 2. Tōkyō, International Buddhist Society. [*Don de M. V. Goloubew.*]

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Band 92 (1938), Heft 2-3; Band 93 (1939), Heft 1. [*Ech.*]

Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin, 1938, Heft 9-10; 1939, Heft 1-4. [*Id.*]

Zintan hak-po 震檀學報, vol. X (avril 1939). Séoul, Zintan hak-hoi. [*Don de M. Kim Yung-kun.*]

Zong-ŭm 正音, nos 26 et 27 (sept. et nov. 1938). Séoul, Société des Études de la Langue coréenne.

Manuscrits.

An-nam thông quốc bản đồ 安南通國版圖.

Bắc-kạn, Chợ-rã cổ truyện tứ thư 北泎畱野古傳四書. [*Don de M. Vi-văn-Phúc.*]

Bắc-kạn, Chợ-rã nam nhân tặng nữ nhân thi 北泎畱野男人贈女人詩. [*Id.*]

Bài ngoại mậu kiến liệt truyện 排外謀見列傳. [*Don de M. Trần-văn-Giáp.*]

Bàn-thành tân chí 槃城新志. [*Id.*]

Charmes thổ. Bắc-kạn, Chợ-rã. [*Don de M. Vi-văn-Phúc.*]

Louis Finot. *Journal de mission à Ceylan en février 1930.* [*Legs de l'auteur.*]

Gia phả tập biên 家譜集編 (仙田阮家世譜; 越安潘家世譜; 威遠阮家世譜). [*Don de M. Trần-văn-Giáp.*]

Histoire de Ngọc-Va ou Phạm-Tử. Transcrite du thổ en quốc-ngữ par Vi-văn-Phúc. Bắc-kạn, Chợ-rã, 1939. [*Don de M. Vi-văn-Phúc.*]

Hồ gia hợp tộc phả ký 胡家合族譜記. [*Don de M. Trần-văn-Giáp.*]

Kiền-khôn nhất lãm 乾坤一覽. [*Don de M. Nguyễn-văn-Đào.*]

Ngô-phúc-Lâm 吳福臨. *Ngô thị truyền gia tập lục* 吳氏傳家集錄. [*Don de M. Trần-văn-Giáp.*]

Légende thai-noir du gong sacré. Recueillie par Nguyễn-đức-Diễn. Sơn-la, Phù-yên, 1939. [*Don de M. M. E. J. Cresson.*]

Légendes de Thề-khanh et de Tần-chu. Transcrites du thổ en quốc-ngữ par Vi-văn-Phúc. Bắc-kạn, Chợ-rã, 1939. [*Don de M. Vi-văn-Phúc.*]

Minh-mệnh, Thiệu-trị công văn cổ chỉ 明命紹治公文古紙.

Nam trung tạp ngâm 南中雜吟.

R. Nicolas. *Répertoire général du théâtre classique siamois.* T. I-IV. [*Legs de l'auteur.*]

Id. *Table des matières d'une édition du P'ôngsávădan.* [*Id.*]

Id. *Table des matières d'une édition en 87 volumes du Rāmāyaṇa.* [*Id.*]

Charles Robequain. *Thanh-hoa. Documents historiques et légendes villageoises réunies en 1924-28.* [*Don de l'auteur.*]

Sách thơ uống rượu. Transcrit du thổ en quốc-ngữ par Vi-văn-Phúc. Bắc-kạn, Chợ-rã, 1939. [*Don de M. Vi-văn-Phúc.*]

Shéc lượn coi [*Recueil de chansons thổ*]. Transcrites par Vi-văn-Phúc. Bắc-kạn, Chợ-rã, 1939. [*Id.*]

Shéc pựt [*Recueil de prières bouddhiques thổ*]. Transcrites par Vi-văn-Phúc. Bắc-kạn, Chợ-rã, 1939. [*Id.*]

Hồ-ngu-Thụy 胡虞瑞. *Tam khôi bị lục* 三魁備錄. [*Don de M. Trần-văn-Giáp.*]

Thụy-nham 瑞巖. *Tinh xà kỷ hành* 星槎紀行. [*Don de M. Nguyễn-văn-Đào.*]

Truyện Nàng Hôm [*Légende thai-noir de Nàng Hôm*]. Recueillie par Cầm-văn-Hinh. Sơn-la, Phù-yên, 1939. [*Don de M. M. E. J. Cresson.*]

Tứ-thư. Transcrit du thổ en quốc-ngữ par Vi-văn-Phúc. Bắc-kạn, Chợ-rã, 1939. [*Don de M. Vi-văn-Phúc.*]

Trần-duy-Vôn 陳維韞. *Khởi đầu sự lục* 起頭事錄. 1933. [*Don de l'auteur.*]

Id. *Thiên tiên truyện khảo* 天仙傳攷. [*Id.*]

Id. *Trần vương truyện khảo* 陳王傳攷. [*Id.*]

Cartes.

Carte administrative de l'Indochine. Echelle : 1 : 1.000.000^e^. Dressée, héliogravée et publiée par le Service géographique de l'Indochine. Feuilles 1-9. Édition de février 1939. [*Dép.*]

Carte archéologique de la région d'Angkor, d'après les travaux de l'École Française d'Extrême-Orient, de l'Aviation militaire et du Service géographique. Echelle : 1 : 40.000^e^. Juin 1939. Héliogravée et imprimée par le Service géographique de l'Indochine.

Carte de l'Indochine. Echelle : 1 : 100.000^e^. Dressée, héliogravée et publiée par le Service géographique de l'Indochine. Feuille 12. Ou Tay. Édition de décembre 1938. 78. Nong-het. Édition de décembre 1938. 136. Bèn-giang. Édition provisoire d'avril 1939. 142. Dak Sut. Édition provisoire de février 1939. 149. Kon Plong. Édition provisoire de septembre 1939. [*Dép.*]

Carte de l'Indochine. Echelle : 1 : 500.000^e^. Dressée, héliogravée et publiée par le Service géographique de l'Indochine. Feuille 1. Mong-tzeu. Édition de janvier 1939. [*Id.*]

Carte de l'Indochine. Carte des voies navigables. Echelle : 1 : 500.000^e^. Dressée, héliogravée et publiée par le Service géographique de l'Indochine. Feuille 1. Mong-tzeu. 2. Cao-bằng. 4. Luang-Prabang. 5. Hanoi. 7. Vientiane. 8. Vinh. 11. Huế. 12. Tourane. 13. Bangkok. 14. Khong. 15. Qui-nhơn. 16. Pak-Nam. 17. Saigon. 18. Nha-trang. 20. Vinh-long. Édition de juillet 1939. [*Id.*]

Carte des Deltas de l'Annam. Echelle : 1 : 25.000^e^. Dressée, héliogravée et publiée par le Service géographique de l'Indochine. Feuille 51. Thạch-an. Tirage de septembre 1938. [*Id.*]

Carte du Delta du Tonkin. Echelle : 1 : 25.000^e^. Dressée, héliogravée et publiée par le Service géographique de l'Indochine. Feuille 40. Quảng-thừa. Tirage de septembre 1938. Feuille 75. Thanh-hoá. Tirage d'octobre 1938. [*Id.*]

Carte du Territoire de Pondichéry. Echelle : 1 : 50.000^e^. S. l. n. d. [*Don de M. V. Goloubew.*]

Carte géologique de l'Indochine à l'échelle du 1/500.000^e^. Héliogravée et imprimée par le Service géographique de l'Indochine. Feuille 13. Bangkok (Est). Édition de février 1939. Feuille 16. Pak-Nam. Édition de février 1939. [*Dép.*]

Carte routière de l'Indochine. Echelle : 1 : 400.000^e^. Dressée, héliogravée et publiée par le Service géographique de l'Indochine. Feuille 4. Hanoi. Édition de février 1939. [*Id.*]

J. GUBLER. *Carte géologique de l'Indochine à l'échelle du 1/500.000^e^. Notice sur la feuille de Pak-Nam* (levée par J. GUBLER) d'après les travaux de MM. R. de LAMOTHE et J. GUBLER. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1939. [*Id.*]

Indochine forestière. Echelle : 1 : 2.000.000^e^. Carte établie par M. MAURAND de l'Institut des Recherches agronomiques et forestières de l'Indochine. Héliogravée et imprimée par le Service géographique de l'Indochine. [1939.] [*Id.*]

Infrastructure aérienne de l'Indochine. Echelle : 1 : 2.000.000^e^. Dressé, héliogravé et publié par le Service géographique de l'Indochine. [1939.] [*Id.*]

E. SAURIN. *Carte géologique de l'Indochine à l'échelle du 1/500.000^e^. Notice sur la feuille de Bangkok* (levée par MM. F. BONELLI et J. GUBLER) d'après les travaux de MM. L. DUSSAULT, H. LANTENOIS, H. MANSUY, A. PÉTITON, F. BONELLI, J. GUBLER. Hanoi, Imp. d'Extrême-Orient, 1939. [*Id.*]

Service photographique. — Les travaux d'aménagements des ateliers et du laboratoire du Service photographique, commencés le 12 décembre 1938, ont été achevés au cours de cette année.

Toute l'installation électrique a été modifiée selon de nouveaux principes et en tenant compte des nouvelles émulsions sensibles. C'est ainsi que le transformateur pour les lampes à vapeur de mercure, dont les vibrations gênaient quelque peu les travaux de précision, a été supprimé, et les tubes remplacés par des lampes demi-watt à incandescence. L'éclairage du laboratoire, quoique lumineux pour la manipulation des différentes émulsions sensibles en « chambre noire », reste cependant inactinique.

Le classement méthodique des clichés négatifs est terminé. Chaque plaque est protégée par une chemise et classée par séries de 15, dans des boîtes en carton.

Le nouveau matériel de prise de vues a été reçu de France. Il comprend un appareil d'atelier 24 × 24 à trois corps et un appareil 18 × 24 pour les travaux importants à l'extérieur.

Les collections de photographies dont se compose la photothèque de l'Ecole Française ont été soigneusement revues et complétées. A cet effet 1.155 nouvelles épreuves de format 13 × 18 et 18 × 24 ont été tirées pour remplacer les séries défectueuses ou manquantes. Le catalogue général du Service s'est augmenté de 1.216 nouvelles fiches. Des envois importants de photographies ont été adressés au Directeur général du Département des Beaux-Arts à Bangkok (mission P. DUPONT), au Conservateur adjoint du Musée Guimet à Paris, à l'Institut bouddhique à Phnom Pêñ, ainsi qu'au Harvard-Yenching Institute de Cambridge (U. S. A.).

En ce qui concerne les travaux courants exécutés au laboratoire, voici les chiffres pour l'année 1939 :

Reproduction et prises de vues sur plaques	9 × 12 :	717
— — —	13 × 18 :	439
— — —	18 × 24 :	314
Tirages par contact tous formats entre 3 × 4 et 18 × 24 :		12.566
Tirages par agrandissements tous formats entre 6 × 9 et 50 × 60 :		2.343
Diapositives de projection (format 8 ½ × 10) :		1.021

Le montant des recettes pour cette année s'élève à 930 $ 65.



Musée Louis Finot, Hanoi. — Le nombre des visiteurs du Musée s'est élevé au cours de l'année 1939 à 13.078 parmi lesquels il convient de mentionner M. LEFAS, Sénateur d'Ille-et-Vilaine, M. COSME, Ambassadeur de France en Chine, M. l'Amiral LE BIGOT, Commandant en chef des forces navales d'Extrême-Orient, les Officiers de la Mission militaire thaïlandaise, Mme la Générale CATROUX et Mme COSME, le Lieutenant-Colonel YVON, attaché militaire auprès de l'Ambassade de France en Chine, S. E. M. CHIN TEN, Vice-Président à la Direction des affaires économiques du Gouvernement chinois, ainsi que les membres de la Délégation militaire japonaise, arrivée à Hanoi à la fin du mois de décembre.

Le 9 novembre, M. le Général d'Armée CATROUX, Gouverneur Général *p. i.* de l'Indochine, a visité le Musée sous la conduite de M. G. CŒDÈS, Directeur de l'Ecole Française.

I. *Département d'art et d'archéologie* (Conservateur : M. P. DUPONT). — Les collections se sont enrichies de 188 pièces nouvelles :

Section chinoise : Un brûle-parfums circulaire en bronze de style Ming (I. 29. 236) a été acheté à la vente de la collection HEISSE.

Section annamite : Cette section s'est accrue d'un certain nombre de fragments provenant de Đại-la, parmi lesquels se trouve une tête de monstre (I. 29. 412) ; de deux jarres de sapèques trouvées à Vachay (I. 29. 384) et transmises par M. Jean LARIVIÈRE, délégué administratif ; ainsi que d'une statuette de Bodhisattva en étain laqué (XVIIIe siècle) provenant de Lang-châu, Quảng-nam (I. 29. 304) et acquise par M. NGUYỄN-XUÂN-ĐÔNG, secrétaire du Musée Henri Parmentier.

Section tibétaine : Un Buddha en bois laqué et doré (I.29.237) et trois Buddha en bronze doré (I. 29.238 à 29.240) achetés à la vente HEISSE.

A l'occasion de la vente WINTER, l'Ecole Française a exercé son droit de préemption sur deux disques rituels en bronze à patine noire (I.29.344 et 29.345).

Section chame : Cinq sculptures appartenant aux styles de Đồng-dương et du Bình-định ont été prélevées sur le dépôt de Tourane. Ce sont : un Buddha de grès (I.29.316) et un personnage agenouillé (I.29.317) provenant tous deux de Đồng-dương ; un personnage assis à la javanaise (I.29.318), originaire de Tuy-hoà ; une statue de Viṣṇu (I.29.319) trouvée à Khánh-lệ ; une image d'ascète brâhmanique (I.29.320) provenant des fouilles de Tháp-mắm. Une petite tête de Çiva, d'une très belle facture, a été portée sur l'inventaire de la collection sous la cote I.29.428 (voir plus loin, p. 326). La section chame s'est accrue, en outre, d'une grande tête de Buddha provenant de Đồng-dương (I.29.411) et conservée précédemment au Musée Henri Parmentier à Tourane. Cette tête, connue depuis longtemps déjà (cf. H. PARMENTIER, *I. C.*, I, fig. 117), avait été remontée temporairement sur le corps d'un Buddha assis à l'européenne, mais il semble décidément que ses proportions ne correspondent pas à celles de ce Buddha. Elle est donc venue compléter la collection chame de Hanoi, en attendant que de futures fouilles fassent peut-être retrouver son corps.

Section thailandaise : Cette section s'est très sensiblement accrue au cours de ce trimestre, d'abord par l'acquisition d'une dizaine de têtes des écoles de Sŭkhŏt'ăi et Ăyŭth'ya (I.29.331 à 29.342), ensuite par un échange avec le Musée national de Bangkok. Contre l'envoi de quatre sculptures chames prélevées sur le dépôt archéologique de Tourane, le Gouvernement thailandais a donné onze bronzes représentatifs des écoles de Dvāravatī, de Lŏp'bŭri, de C'ieng Sĕn, de Sŭkhŏt'ăi et d'Ăyŭth'ya (I.29.385 à 29.395). Enfin, le partage des objets trouvés au cours de la première campagne de fouilles, entreprise en Thailande par l'Ecole Française, a réservé au Musée Louis Finot une soixantaine de fragments décoratifs en stuc (lotus, palmettes, rinceaux), les morceaux d'une tête de Yakṣa et d'un lion et une trentaine de tablettes votives (I.29.347 et suiv.). Sauf quelques-unes de celles-ci, tous ces objets appartiennent à l'époque de Dvāravatī (VIe-VIIe siècles ?).

Section laotienne : Quelques menus objets en métal, finement ciselés, ont été adressés au Musée par M. TOUZET, Résident Supérieur au Laos ; ils ont été retirés des ruines du Vât Kang de Vieng Čăn, lors de leur démolition. Ce sont : deux boîtes d'argent (I.29.408 et 29.409) et un petit reliquaire, en or et en verre (I.29.410). Ces objets, découverts dans le monument, étaient contenus les uns dans les autres, le petit reliquaire au milieu. Dans celui-ci, on a trouvé quelques fragments d'os et trois petits

rubis. Il s'agit manifestement d'un dépôt sacré de stūpa laotien, assez tardif d'ailleurs (XVII[e] ou XVIII[e] siècle), d'après le style des objets retrouvés.

— Un effort important au cours de ces derniers six mois a porté sur la présentation des objets et sur la mise à jour des divers catalogues et inventaires du Musée. Toutes les pièces des réserves sont désormais inventoriées, hormis celles qui sont déposées au grenier et dont la provenance exacte est quelquefois difficile à établir ; d'une façon générale, ce sont des fragments de céramique originaires du Nord-Annam et du Tonkin. Il a été décidé d'autre part que le catalogue sur fiches qui comporte pour chaque objet toutes les indications archéologiques et techniques utiles ainsi qu'une photographie, serait d'abord établi pour les pièces exposées dans les salles. Ce catalogue est dès maintenant achevé pour les sections khmères et tibétaines ; le travail en cours concerne la section d'épigraphie et la section thaïlandaise.

La répartition des objets exposés a aussi subi quelques changements, ainsi que leur présentation. Les sculptures chames placées sur les six consoles du côté Ouest ont été regroupées conformément à leurs affinités de style, trois consoles étant désormais réservées à l'art cham archaïque, aux styles de Mĩ-sơn et de Trà-kiệu, la quatrième au style de Đồng-dương, la cinquième au style du Bình-định et la dernière aux spécimens d'art cham les plus tardifs. C'est pour compléter autant que possible chaque série que diverses sculptures ont été prélevées sur le dépôt de Tourane, auxquelles est venue s'ajouter la grande tête de Đồng-dương. Quelques fragments déposés jusqu'ici au Musée Louis Finot ont été par contre renvoyés à Tourane où ils pourront compléter heureusement des sculptures déjà exposées. La section thaïlandaise a subi des remaniements assez importants pour que puissent être présentées les acquisitions mentionnées ci-dessus. Une vitrine d'art ancien (de l'école de Dvāravatī à celle d'Āyūth'ya) a été complètement constituée. Quelques remaniements ont été apportés aussi au groupement de la statuaire indienne et birmane, sur les consoles du côté Est, afin de pouvoir exposer les deux disques rituels tibétains mentionnés plus haut.

Tous les objets nouvellement acquis ainsi que quelques autres appartenant déjà aux collections du Musée ont été montés sur des socles nouveaux par les soins de l'atelier du Musée, sous la direction de M. MERCIER, Chef des Travaux pratiques. Une refonte des vitrines du rez-de-chaussée consacrées aux pièces d'art sino-annamite appartenant au style dit de Đại-la est dès maintenant prévue. Dans ce but, de nombreux objets ont été également montés sur socles. Divers essais ont été faits pour la présentation des petites têtes humaines et des têtes de monstres.

Au point de vue muséographique, il faut signaler enfin la mise en place d'un plan mural du Musée, avec éclairage électrique indirect, dans les locaux administratifs du sous-sol.

Le Musée a expédié à Thanh-hoá 143 pièces de céramique et de bronze, provenant de fouilles exécutées dans cette province, pour être exposées au nouveau Musée archéologique inauguré le 18 janvier (v. ci-dessous, p. 326).

II. *Département de préhistoire et d'ethnographie* (Conservateur : M. P. LÉVY). — Un plan de regroupement des collections, dressé par son Conservateur, a été agréé par le Directeur de l'École Française d'Extrême-Orient. Seules des raisons budgétaires en retarderont l'exécution. Suivant de près l'importante donation du Frère FAUCHEUX rapportée de Pondichéry par la mission GOLOUBEW (v. infra, p. 366), un très bel échantillonnage du paléolithique et du néolithique des Indes néerlandaises a été envoyé par le Dr. FRANSSEN, de Buitenzorg, en échange d'une collection d'objets préhistoriques indochinois.

— M. Paul LÉVY, au cours de sa mission au Laos, a réuni sur l'Age de la pierre polie et l'Age du bronze de cette contrée un outillage important par le nombre, la qualité et la variété des pièces qui le composent.

Expositions et conférences. — Du 7 au 15 janvier a eu lieu, dans la rotonde du premier étage, une exposition de peintures tibétaines et de photographies documentaires du Tibet et de la Chine occidentale obligeamment prêtées par M. le Docteur J. F. ROCK, Correspondant de l'Ecole Française d'Extrême-Orient. Cette exposition a été inaugurée par M. le Gouverneur Général J. BRÉVIÉ.

Les conférences hebdomadaires du lundi ont eu lieu du 9 janvier au 27 mars, avec une interruption pendant le *têt*. Elles ont repris le 4 décembre. En voici la liste :

9 janvier : *A propos des Moï chasseurs de sang*, par M. J. Y. CLAEYS ;
16 janvier : *La figure humaine dans l'art annamite*, par M. NGUYỄN-VĂN-TỐ ;
23 janvier : *Les temps héroïques de la préhistoire indochinoise*, par M[lle] M. COLANI ;
30 janvier : *Quelques résultats d'un voyage de recherches dans la Péninsule malaise*, par M. P. LÉVY ;
6 février : *Recherches sur la vie religieuse du Haut-Tonkin*. I, *Un panthéon taoïque*, par M. NGUYỄN-VĂN-HUYÊN ;
13 février : II, *Les guérisons miraculeuses*, par M. NGUYỄN-VĂN-HUYÊN ;
6 mars : *Le temple de Năk Păn*, par M. G. CŒDÈS ;
13 mars : *Archéologie chame*, par M. J. Y. CLAEYS ;
20 mars : *La résurrection du sanctuaire de Bàkoṅ*, par M. G. CŒDÈS ;
27 mars : *Préhistoire et Ethnologie en Indochine*, par M. P. LÉVY ;
4 décembre : *Nouvelles découvertes à Aṅkor*, par M. G. CŒDÈS ;
11 décembre : *Sūrya, le dieu solaire des Hindous*, par M. V. GOLOUBEW ;
18 décembre : *Francis Garnier*, par M. P. BOUDET.

Des résumés de ces conférences ont été donnés dans les *Cahiers* 18 et 20-21.

— Durant le mois de septembre, le Musée n'a pas été accessible au public, à cause des travaux urgents imposés par l'état de guerre. Il a rouvert ses portes au début du mois d'octobre. Pendant la fermeture provisoire du Musée, les ateliers techniques ont eu à fournir un effort particulièrement intense avec une main-d'œuvre restreinte ; ils ont pu néanmoins procéder dans des conditions normales au décapage et nettoyage des bronzes et objets en céramique provenant des fouilles conduites précédemment par M. JANSÉ en Annam et au Tonkin.

Musée de l'Homme (au Musée Maurice Long, Conservateur : M. P. LÉVY). — La clôture de l'exposition temporaire des objets d'origine mường provenant de la mission CUISINIER-DELMAS a nécessité un reclassement des objets à l'intérieur de quelques vitrines. M[me] E. CASTAGNOL, ancienne élève de l'Ecole du Louvre et secrétaire adjointe de l'Institut Indochinois pour l'Etude de l'Homme, a bien voulu se charger de procéder à cette réorganisation.

M. Georges VALENÇOT, Administrateur adjoint des Services civils à Lao-kay, a continué d'apporter au Service ethnologique son précieux concours en enrichissant les collections ethnographiques de deux maquettes de maisons Nhang et Thổ de la région de Lao-kay.

Le R. P. Yves LAUBIE de Nghĩa-lộ (Tonkin) a fait don d'une série d'objets ethnographiques touchant à la vie spirituelle et esthétique du groupe des Thai noirs de cette région.

M. ECHINARD, Résident de France à Thái-nguyên (Tonkin), a fait parvenir au Musée une collection de maquettes et de coiffures de danse annamites dont quelques-unes sont remarquables.

Fermé au moment de la déclaration de guerre, le Musée de l'Homme enrichi d'une belle collection de maquettes et d'objets moï concernant surtout l'art funéraire, a pu rouvrir ses portes le 10 décembre 1939.

Des collections d'objets, de maquettes, de dessins et de manuscrits matérialisant la vie spirituelle des Laotiens de Luóng P'râbang destinées au Musée de l'Homme ont été rassemblées à Luóng P'râbang par M. Paul LÉVY, avec le concours le plus actif de M. H. DORÉ, Membre correspondant de l'Institut Indochinois pour l'Etude de l'Homme.

M. GUILLEMINET, Résident à Kontum, a fait don au Musée d'une riche collection ethnologique, formée par lui dans les régions qu'il administre.

Musée archéologique de Thanh-hoá (Conservateur : M. L. PAJOT). — Ce Musée a été inauguré le 18 janvier 1939 par M. GRAFFEUIL, Résident Supérieur en Annam. M. PAJOT qui en a été nommé Conservateur par arrêté du 20 janvier 1939, a établi un premier inventaire des objets entrés au Musée depuis sa fondation, non compris les spécimens prêtés par le Musée Louis Finot. Ces objets, au nombre de 150 environ, comportent surtout des armes (poignards, pointes de lance, haches) et de la céramique.

Musée Henri Parmentier, Tourane (Conservateur : M. NGUYỄN-XUÂN-ĐÔNG). — Le nombre des visiteurs au cours de l'année a été de 3.908. Le dépôt a reçu une cuve à ablutions provenant du village de Cam-toại et faisant partie d'un piédestal, dont la disposition rappelle d'assez près celle du piédestal de Nhan-biểu, décrit par M. H. PARMENTIER (*Inventaire descriptif des monuments čams de l'Annam*, pl. CXIX, fig. M). Grâce aux fructueuses recherches faites sur place par M. NGUYỄN-XUÂN-ĐÔNG, cet ensemble a pu être en partie reconstitué. Une petite tête de Çiva, d'une très fine facture, a été trouvée accidentellement dans le lit du Sông Thu-bồn par un cultivateur annamite. Expédiée à Hanoi, elle a été portée sur l'inventaire du Musée Louis Finot (voir plus haut, p. 323). Cinq sculptures appartenant aux styles de Đồng-dương et du Bình-định ont été prélevées sur le dépôt archéologique et dirigées sur le Musée Louis Finot. Le Musée a envoyé à titre d'échange quatre sculptures chames au National Museum de Bangkok.

Musée Khải-định, Huế (Conservateur : M. L. SOGNY). — Le nombre des visiteurs s'est élevé à 2.974. Il a été convenu que les collections préhistoriques et ethnologiques seraient à l'avenir confiées au Musée ethnographique dont la création a été décidée.

Les collections archéologiques se sont enrichies de deux statues en cuivre, d'origine chame, découvertes dans le fleuve de Cự-lạc, près des grottes de Phong-nha dans la province de Quảng-bình, pesant respectivement 13 kg. 500 (n° 4.711) et 14 kg. (n° 4.712). Malgré leur mauvais état, ces deux pièces n'en constituent pas moins une acquisition intéressante, le Musée ne possédant pas d'images de ce genre.

Musée Blanchard de la Brosse, Saigon (Conservateur : M. L. MALLERET). — Le nombre total des personnes qui ont visité le Musée Blanchard de la Brosse au cours de l'année 1939 est de 185.661.

M. MAUGER, membre de l'École Française, étant parti pour la France le 22 août, M. MALLERET, de retour de congé, a été appelé à reprendre ses fonctions comme Conservateur du Musée, par arrêté de M. le Gouverneur de la Cochinchine du 17 octobre

1939 ; l'expédition des affaires courantes avait été assurée, entre temps, par M. Pierre DAUDIN, Interprète de langue chinoise des Services judiciaires.

Le reclassement des collections d'art khmèr du Musée est terminé. Toutes les statues sont actuellement en place, selon leur ordre chronologique. Une salle spéciale a été réservée aux sculptures khmères trouvées en Cochinchine et qui sont — pour la plupart — des VIe et VIIe siècles.

Au cours de la vente NEUMANN, le Musée a pu acquérir par droit de préemption une fort jolie tête de l'art de Bantãy Srĕi, adjugée au prix de 650$00, ainsi que divers objets de moindre importance. Une intéressante statuette de Lokeçvara, acquise par M. DANH HAN au cours d'une de ses tournées en Cochinchine, complète la collection de statuaire bouddhique préangkorienne.

Une pièce remarquable est entrée au Musée : c'est un Buddha assis sur un socle-lotus provenant de la province de Trà-vinh. La pièce est des VIe-VIIe siècles et porte sur le socle une inscription qui mentionne le nom du donateur. Cette statuette qui mesure 0 m. 46 de hauteur est un spécimen pour ainsi dire unique de l'art bouddhique primitif ; elle s'apparente par la physionomie aux statues du Phnoṃ Dà. Les autres sculptures du même type que nous connaissons jusqu'à ce jour étaient en fort mauvais état de conservation : celle-ci est absolument intacte.

Notons encore un liṅga trouvé récemment dans la province de Chợ-lớn ; il offre la particularité d'être en marbre gris brun.

Une très belle tête de Harihara du VIIIe siècle provenant de Long-xuyên a été offerte par les notables du village de Núi Ba-thê et transmise au Musée par les soins de M. FRAISSE, Administrateur adjoint de cette province.

Diverses petites statuettes de bronze ont été achetées au Dr DUFOSSÉ.

Divers ornements d'or provenant de la tombe du Maréchal NGUYỄN-VĂN-HỌC, récemment ouverte (v. ci-dessous, p. 335), ont été déposés au Musée, ainsi qu'une série de motifs en terre cuite provenant de l'ancien séminaire des Missions Étrangères situé sur la rive droite de la rivière dite d'Ariancoupan, près de Pondichéry, et dont l'Évêque d'Adran, durant son premier séjour dans l'Inde, avait été le directeur (don de M. JOUVEAU-DUBREUIL).

Enfin, la collection de peintures d'ethnographie du Musée vient de s'enrichir d'une toile de M. LARRAIN : « Chef cham » et d'une toile représentant une scène populaire annamite, par M. J. G. BESSON, directeur honoraire de l'École d'Art de Gia-định, ancien prix d'Indochine.

Au cours de l'année parut le second volume du *Guide-Catalogue*, rédigé par M. L. MALLERET. La première partie de cet ouvrage étant consacrée aux arts de « famille indienne », le nouveau volume se rapporte aux sections d'art chinois, tibétain, japonais, annamite, ainsi qu'aux pièces illustrant l'archéologie du Nord-Annam et du Tonkin dans ses relations avec la civilisation dite « dongsonienne ». Aux notices explicatives et descriptives, réunies dans ce volume, sont jointes trente-trois reproductions en phototypie.

Musée Albert Sarraut, Phnom Pén (Conservateur : M. G. GROSLIER). — Conformément aux instructions générales et par suite de la suppression des crédits d'urgence secondaire, l'organisation de la salle d'ethnologie a été suspendue. Toutefois la galerie occupée par l'atelier de moulage a été libérée et reste prête pour une transformation. La pergola réunissant le Musée à l'École des Arts de façon à permettre entre ces deux établissements une circulation ombragée, est terminée.

Le dallage de la galerie Est du Musée qui, en certains endroits, s'était affaissé de 10 cm., a été relevé. Somme toute, l'urgence des travaux à faire a été satisfaite dans la mesure qui s'imposait et qui avait été prévue — sauf en ce qui concerne la salle d'ethnologie.

Quant aux collections proprement dites, elles ne se sont guère enrichies que de deux anneaux de litière du XIIe-XIIIe siècle encore revêtus de leur dorure et d'un intérêt très supérieur à ceux que le Musée possédait déjà.

Bien que le mouvement touristique ait sensiblement diminué depuis septembre, 3.636 visiteurs Européens et 46.646 Asiatiques ont visité le Musée en 1939, contre 3.320 visiteurs Européens et 41.908 Asiatiques en 1938.

Institut Bouddhique, Bibliothèque Royale du Cambodge et École Supérieure de Pâli de Phnom Peñ. — Voici quelques extraits du rapport du Secrétaire général de l'Institut Bouddhique sur le fonctionnement de cet Institut et des organismes qui en dépendent, pendant l'année 1939.

« *A. Services généraux de l'Institut.* — Le Secrétaire a exécuté un programme de tournées d'inspection dans les provinces du Cambodge et cambodgiennes de Cochinchine (Siemrāp, Kômpoṅ Thoṃ, Kandāl, Tà Kèv, Bāttambaṅ, Trà-vinh). Il s'est rendu à Luong P'rābang en janvier-février, pour assister à l'Assemblée générale de l'Institut. Il en a profité pour inspecter les écoles de pâli du Haut-Laos, inspections qu'il a étendues au Bas-Laos dans le courant de février-mars. L'auto des Loisirs l'a accompagné au cours de toutes ces tournées.

« *Causeries bouddhiques, foyers-bibliothèques militaires.* — Dix-neuf séries de conférences ont été organisées mensuellement dans les casernes de tirailleurs et miliciens, dans les prisons et dans différents chefs-lieux.

« *Réceptions et manifestations diverses.* — L'Institut a reçu en 1939 la visite de plusieurs notabilités françaises ou thaïlandaises, parmi lesquelles S. E. Luang VICHITR VADAKAR, Ministre d'État. Il a participé à la cérémonie de la crémation du Vénérable Préas Oudam Muni OUM-SOU, à Phnoṃ Peñ.

« *B. Cambodge. Bibliothèque Royale.* — L'activité de la Bibliothèque Royale de Phnoṃ Peñ se résume, pour 1939, dans les chiffres suivants : 4.000 lecteurs, 887 prêts d'ouvrages à domicile, distribution, à titre de propagande, de 10.000 gravures et images et de 5.600 brochures. Acquisitions : 409 ouvrages outre les périodiques, manuscrits, cartes, objets, objets de culte, etc. Publications : livres et numéros de revue : 57.000 exemplaires, gravures et calendriers : 37.000 exemplaires. Publication du Tripiṭaka pour le compte de la Commission du Tripiṭaka : le volume XXVII est en cours de distribution ; les volumes XXVIII à L sont à divers stades de préparation. La collection comprendra 100 volumes. Le service des projections cinématographiques a réalisé tout un programme de projections documentaires dont vingt séances réservées au Bataillon de tirailleurs et à la Garde indigène. L'auto des Loisirs, qui a circulé en permanence pendant 11 mois sur 12, a été donner des séances de cinéma de phono et de radio jusque dans les centres les plus éloignés.

« *École de Pâli.* — L'École supérieure de Pâli fréquentée par 121 élèves a décerné 31 diplômes de fin d'études supérieures de pâli. Au 31 décembre 1939 le nombre des écoles préparatoires dans l'ensemble du royaume était de 89.

« *Recherches sur les mœurs et coutumes.* — La Bibliothèque Royale réalise progressivement une série d'études concernant les coutumes khmères (ethnographie, folklore, costumes, chants cérémoniaux, etc.)

« *C. Laos. Section de Luóng P'râbang.* — Une ordonnance royale en date du 12 mai 1939 réorganise l'École de Pâli de Luóng P'râbang qui a été rouverte en septembre 1939. Au total 115 élèves de pâli, inscrits aux cours de 4 professeurs, tous diplômés de l'École supérieure de Pâli de Phnoṃ Péñ.

« *Publications* : Une revue mensuelle, de caractère purement religieux et dont les frais seront couverts par les abonnements, 3 volumes du Tripiṭaka traduits du pâli en langue laotienne, et le premier tome du *Manuel d'enseignement du caractère dhamma*, de PHAYA MAHASENA (PHOUY). La section de Luóng P'râbang signale qu'elle a dû interrompre la traduction laotienne du Tripiṭaka, du fait qu'elle ne dispose plus d'aucun traducteur qualifié, après la retraite de l'Oupahat MAHA PHÂL.

« *Section de Vieng Čăn.* — La section a poursuivi la rédaction des manuels fondamentaux destinés à l'enseignement du pâli et à la formation religieuse des bonzes. Composés à Vieng Čăn, ces ouvrages ont été envoyés à l'Institut bouddhique du Cambodge pour tirage par l'Imprimerie royale de Phnoṃ Péñ, soit trois ouvrages, au total 11.000 exemplaires, à quoi s'ajoute le tirage de 5.500 gravures et cartes postales. La Bibliothèque a continué à rassembler des manuscrits qu'elle se propose de copier pour enrichir ses collections. Faute de crédits, 11 manuscrits seulement, soit 68 fascicules, ont pu être copiés sur 24, représentant 124 fascicules, qui avaient été prêtés à cette institution par leurs propriétaires.

« *École de Pâli.* — De 1934 à 1938, les écoles de pâli ont vu le nombre de leurs élèves passer progressivement de 55 à 313. A la rentrée d'avril 1939, 411 élèves s'inscrivaient à ces mêmes écoles. Le rayonnement de cet enseignement est d'autre part attesté par la présence d'étudiants étrangers. La colonie scolaire étrangère comprenait en effet un bonze cambodgien et 22 bonzes siamois. Malheureusement, la section de Vieng Čăn se trouve dans une situation matérielle très critique, ne disposant pour assurer l'ensemble de ses activités que de 1.120 $ 00 mises à sa disposition par le budget local du Laos. »



Tonkin. *Découvertes archéologiques.* — Des fouilles effectuées sur l'emplacement des anciens bâtiments de la SACRIC., près du Service forestier, à Vachay, ont amené la découverte de douze jarres remplies de sapèques. Deux de ces jarres ont été envoyées au Musée Louis Finot par M. LARIVIÈRE, délégué administratif.

— Des vestiges de fortins annamites anciens, à proximité du terrain d'aviation de Tong, ont été signalés à l'École par le Résident de Sơn-tây.

— M. CLAEYS, Chef du Service archéologique, a fait, piloté par le Capitaine COURTALHAC, plusieurs sorties en avion au-dessus du delta tonkinois. Ces vols avaient pour but de reconnaître les traces de la muraille des Mạc dont il a déjà été question dans le *Bulletin* (t. XXXVII, 1937, p. 609). Une fraction importante de la muraille a été reconnue au Sud de la rivière de Lục-nam dans la région de Quỳnh. Plus au Sud la défense était sans doute installée sous forme de postes dans la montagne (Núi Huyền-đinh et Núi Hoan-hô) qui sépare le huyện de Lục-nam du huyện de Chí-linh. Le fort français Lemoine, aujourd'hui abandonné, occupe vraisemblablement un de ces postes. Ainsi que DUMOUTIER le supposait, les collines qui sont parallèles à la route de Đông-triều — Hongay ont également été utilisées comme barrières naturelles. De nombreux postes abandonnés, forts ou redoutes, dont plusieurs ont dû être réaménagés

depuis 1883, sont visibles dans cette région. Dans la direction de Lạng-sơn, il semble également que la chaîne parallèle, du côté de l'Est, à la vallée suivie par la voie ferrée (Núi Đăng-tâm) ait constitué la fortification naturelle jusqu'à Thanh-muội où la vallée se trouve barrée par un important affluent du cours d'eau principal.

C'est en répétant les vols et en recoupant les observations que ces renseignements pourront être confirmés. Il en est de même pour la question des anciennes capitales. MM. COURTALHAC et CLAEYS ont survolé longuement la région signalée par M. MADROLLE (1) comme ayant été celle de la capitale Lei-leou—Long-pien. Les observations rapportées semblent bien indiquer que le site qui englobe les villages actuels de Đại-từ, Lũng-khê, Thanh-tương, Thanh-hoài, au Sud-Est de la pagode célèbre de Bút-tháp, ait été remarquable à plusieurs titres. Il serait prématuré de tenter des conclusions. Une constatation simple s'impose cependant et mérite d'être notée. Il semble que la citadelle (ou capitale) la plus ancienne possédant des murs rectilignes et égaux soit la citadelle Tây-đô, dite des Hồ (1400-1407) dans le Thanh-hoá. Les villes antérieures sont entourées de murailles qui suivent les lignes du terrain les plus favorables à leur édification. Le Đại-la thành de Cao Biền en est un exemple et plus encore Cổ-loa, coupée par la voie ferrée de Vĩnh-yên aussitôt après le passage du Canal des Rapides, dont la double enceinte ne dessine que fort peu de parties rectilignes. La partie Sud, la plus longue, semble border un ancien lit du fleuve, reconnaissable, en vision aérienne, aux bandes de cultures parallèles et à la disposition des rizières basses (très nettement identifiables en avion par les plans d'eau). Une conclusion s'impose donc : il ne faut pas chercher à Long-pien des murailles rectilignes et des fossés savamment dressés. La région donnée par M. MADROLLE est précisément à la lisière de courbes et de parties basses semblables à celles observées au Sud de Cổ-loa. Cette particularité mérite donc de retenir l'attention.

— Du 14 au 25 novembre 1939, un tombeau chinois signalé à l'École par M. LASSERRE, ancien Inspecteur des Douanes et Régies, a été dégagé par M. BEZACIER. Ce tombeau est situé au village de Phao-sơn, phủ de Chí-linh, province de Hải-dương, à 1 km. environ de Sept-Pagodes en se dirigeant sur Đông-triều. C'est un tombeau à double chambre qui date sans doute des Six Dynasties. Dans l'une des chambres, de nombreux tessons et des poteries d'une forme particulière, en assez bon état, ont été recueillis. Deux réductions de maisons ont été dégagées. Elles sont en très bon état de conservation. Toutes ces pièces ont été transportées au Musée Louis Finot, aux fins de restauration.

Conservation des monuments historiques. — Le portique du tombeau d'un général chinois signalé à Cổ-đô (province de Sơn-tây) par M. CRESSON, Résident de France, et un pont couvert à Phạm-lâm (province de Hải-dương) seront proposés pour le classement sur la liste des monuments historiques.

— Diverses demandes de réparation dans des monuments historiques classés ont été accordées, et les travaux ont été exécutés sous la surveillance de l'École. En voici la liste :

No 5. Pagode bouddhique Viên-minh, vulgo Chuà Hai-bà ou « Pagode des deux Sœurs » (Hanoi) : restauration du sanctuaire de la déesse Liễu-hạnh.

---

(1) *BEFEO.*, XXXVII, p. 267 et suiv.

N° 9. Pagode bouddhique Hồng-phúc, dite Hoà-giai (Hanoi) : réfection du bâtiment de l'autel des bonzes et des dépendances.

N° 10. Pagode bouddhique Trấn-quốc (Hanoi) : réparations au portique d'entrée (tam-quan) et au tombeau d'un bonze.

N° 12b. Porte Chính-bắc de l'ancienne Citadelle (Hanoi).

N° 32. Temple funéraire des Lí à Đình-bảng (Bắc-ninh) : carrelage de la cour.

N° 33. Đình de Đình-bảng (Bắc-ninh) : carrelage de la cour.

N° 39. Temple de la littérature, ou Văn-miếu, vulgo « Pagode des Corbeaux » (Hà-đông) : réparation du mur d'enceinte et de deux bâtiments.

N° 41. Pagode bouddhique Chiêu-thiền, vulgo « Pagode des Dames » (Hà-đông) : menus travaux d'entretien et laquage de quatre statues.

N° 93. Pagode bouddhique Thần-quang, vulgo Chuà Keo (Thái-bình) : réparation du sanctuaire antérieur et du deuxième portique.

N° 94. Pagode bouddhique Thần-tiên, vulgo Chuà Cói (Vĩnh-yên) : réparation des tuiles du *tiền-đường* et du *tam-quan*.

Ethnologie et linguistique. — M. NGUYỄN-VĂN-HUYÊN, attaché à l'École Française d'Extrême-Orient, a achevé son étude sur les chants de mariage des Thổ de Lạng-sơn, à la faveur de plusieurs campagnes dans la Haute-région, qui lui ont valu une documentation importante tant au point de vue ethnographique que linguistique. Dans le courant du 3e trimestre de 1939, il est retourné dans la région de Lạng-sơn d'où il a rapporté de nombreuses notes et une collection de textes concernant la religion des Thổ et des Nùng.

Au cours d'une précédente mission dans la même région, il avait recueilli des documents sur la sorcellerie *thổ* et s'était attaché surtout à étudier la guérison miraculeuse des maladies courantes dues la plupart du temps aux intempéries ou plutôt, comme disent les gens du Haut-pays, aux méfaits des diables et des mauvais esprits. Cette fois il a porté son enquête sur des maladies beaucoup plus graves provoquées soit par les « flèches magiques » lancées au hasard dans le ciel par certains génies ou par quelques obscurs magiciens, soit par des dieux qui président à l'éclat des astres funestes. Il a recueilli des textes de prières faites et les amulettes utilisées dans des cérémonies expiatoires auxquelles il a pu assister.

Pendant le dernier trimestre de l'année, M. NGUYỄN-VĂN-HUYÊN a poursuivi ses recherches sur l'habitation *thai*, ainsi que sur la commune et la famille annamites.

— La Résidence Supérieure au Tonkin a transmis les réponses de la province de Thái-bình au questionnaire relatif aux génies tutélaires, et cinquante-huit notices, contenant des réponses à l'enquête linguistique entreprise par l'École Française.

Épigraphie. — L'École a continué à poursuivre son programme d'estampage des inscriptions sur pierre, sur bronze ou sur bois conservées dans les édifices cultuels au Tonkin. Elle a d'abord fait compléter sa collection d'inscriptions des stèles du Văn-miếu « temple de la littérature » de Hanoi. Ensuite, elle a fait estamper l'inscription d'une stèle découverte sur l'Avenue du Grand Buddha, près du Lycée du Protectorat. Celle-ci relate la délimitation de plusieurs communes du Vieux Hanoi. Une communication à ce sujet a été envoyée à la Société de Géographie, section du Vieux Hanoi. Du 1er janvier au 31 juin, trois estampeurs ont continué à parcourir dans la province de Vĩnh-yên, neuf villages des cantons de Yên-dương 安 陽 et de Tĩnh-luyện 淨 練 du *huyện* de Tam-dương 三 陽 ; 39 villages des cantons de Đông-lỗ 東 魯, Phương-nha

芳衙, Thư-xá 書舍, Hồn-ngạc 渾噩, Yên-lạc 安樂 du *huyện* de Yên-lạc 安樂; 34 villages des cantons de Hương-canh 香耕, Quất-lưu 橘榴, Tam-lộng 三弄, Thiện-kế 善繼, Bá-hạ 伯下, Sơn-lôi 山雷, Xuân-lãng 春朗 du *huyện* de Bình-xuyên 平川; 17 villages des cantons de Đông-mật 東密, Hạ-ích 下益, Sơn-bình 山屏 du *huyện* de Lập-thạch 立石. Ils ont apporté à l'École 708 estampages d'inscription (n°s 14.818-15.525) dont 166 sont datés d'avant le XVIIIe siècle. Il y en a une de Đức-nguyên 德元 (1674); 43 de Chính-hoà 正和 (1680); 54 de Vĩnh-thịnh 永盛 (1705); 7 de Bảo-thái 保泰 (1720); 8 de Long-đức 龍德 (1732); 25 de Cảnh-hưng 景興 (1740); 7 de Chiêu-thống 昭統 (1787). Les 21 inscriptions datées des dynasties rebelles des Mạc et des Tây-sơn, notamment de Đại-chính 大正 (1530), de Thái-đức 泰德 (1787), de Quang-trung 光中 (1788) et Cảnh-thịnh 景盛 (1793) sont particulièrement intéressantes, car les documents les concernant dans des Annales officielles sont peu abondants. Les estampeurs ont également fait comme d'habitude, une enquête portant sur les brevets et légendes de génie, les archives communales, les édifices religieux, les coutumiers, les statues et mobiliers cultuels, les fêtes, etc. Ces renseignements sont notés en *quốc-ngữ* sur un cahier spécial pour chaque village.



Annam. *Découvertes archéologiques. Mission O. Jansé.* — Le Docteur O. JANSÉ, Correspondant de l'École, revenu d'Amérique, a repris ses travaux dans la province de Thanh-hoá. Il a dégagé plusieurs monuments funéraires à Mẫn-thôn, à Bỉm-sơn et à Ngọc-am. En plus des céramiques ordinaires, ces fouilles ont livré plusieurs objets en bronze parmi lesquels on peut signaler un très beau miroir d'époque Han orné de quelques dragons d'un type peu commun, et portant une inscription, absolument intact; une lampe en forme de tortue, portant une sébile dans son bec; une épée en fer avec porte-épée en jade; un récipient zoomorphe en terre cuite et plusieurs fragments d'objets en laque.

— Une reconnaissance archéologique faite aux environs de Phan-rang a fait, de la part du Dr. JANSÉ, l'objet du rapport suivant:

« Conformément à la proposition qui m'avait été faite cet été par le Directeur de l'École Française, je me suis rendu le 9 août à Phan-rang pour y faire une enquête concernant la découverte de quelques produits céramiques, faite dans la région du chef-lieu.

« Accompagné de M. le Résident de Phan-rang, d'un notable annamite et d'un interprète, je me suis rendu, le lendemain de mon arrivée, sur les lieux de la trouvaille.

« Ceux-ci se trouvent à environ 6 km. de Phan-rang, au lieu dit Châu-Rê, situé à environ 1 km. au Sud-Ouest du village de Tuần-tú (anc. Lâu-tú), canton de Vạn-phước. La région est sablonneuse, désertique et en partie couverte par des dunes.

« A différentes occasions, les indigènes — des Annamites — ont recueilli quelques objets ayant un certain intérêt archéologique: des spécimens de céramique chinoise (T'ang, Song et post-Song) et chame (?); quelques monnaies chinoises et annamites, assez récentes; une petite plaque en bronze, au repoussé, ornée d'arbres stylisés (?); un rognon d'or. Parmi les objets en céramique, je dois mentionner ici deux vases vernissés, ovoïdes (*The Illustrated London News*, numéro du 28 décembre 1935, p. 1175, fig. 22 B); un bol hémisphérique, vernissé, blanchâtre, orné extérieurement de feuilles de lotus (Song); quelques petites coupes lenticulaires vernissées avec couvercle, probablement Song.

« Quelques-unes de ces pièces émergeaient du sable, dans une dépression du sol, due à l'action du vent. En visitant cet endroit, j'ai remarqué, éparpillés sur le sable, de nombreux tessons (Song et post-Song) et des fragments de poterie chame (?) ; une pointe de flèche triangulaire à pédoncule (fer) ; ossements humains. Parmi les fragments de céramique Song, il y en a qui ont dû appartenir à des pièces d'un certain fini et de meilleure qualité que celles qui sont généralement découvertes au Thanh-hoá.

« Sur une étendue assez vaste, j'ai fait exécuter, à différents endroits, des « saignées » ou tranchées, chacune d'une longueur d'environ 2 m., d'une largeur d'environ 1 m. et d'une profondeur d'environ 1 m. 50. Mais ces prospections n'ont donné aucun résultat positif.

« En quelques endroits, j'ai pourtant remarqué que le sol était durci, noirâtre et mélangé de charbon. Ce sont vraisemblablement des vestiges de fonds de cabane. Selon l'opinion des habitants de la région, il aurait existé ici « dans le temps » un temple, mais je n'ai pu avoir à ce sujet que des renseignements très vagues.

« Dans l'état actuel de nos recherches, il n'est pas aisé d'expliquer l'existence ici de ces vestiges, mais il est peut-être permis de supposer qu'il ait existé à Châu-Rê, un port cham, fréquenté par les Chinois, au moins depuis l'époque des T'ang. Notons qu'il y a dans la proximité de Châu-Rê une assez importante pièce d'eau, dite la mare de Châu-Rê, qui, dans le temps, a pu être reliée à l'embouchure de la rivière de Phan-rang, distante d'environ 2 km. Ensablé, ce bras de rivière a pu être transformé en mare.

« Parmi les objets recueillis, une demi-douzaine de vases chinois et des ossements humains (des dents) sont déposés à la Résidence de Phan-rang, d'autres pièces sont dans la possession de quelques indigènes, habitant la région de Châu-Rê. Je conserve ici, moi-même, les tessons et la pointe de flèche que j'ai recueillis, en attendant de les apporter à Hanoi. Le rognon en or aurait été vendu à un orfèvre.

« Même si les recherches futures ne mettent pas au jour des objets spectaculaires, elles pourront néanmoins contribuer — dans une certaine mesure — à élargir nos connaissances concernant l'histoire des relations entre la Chine et les Chams depuis l'époque des T'ang. »

— Des poteries et des haches de pierre ont été découvertes au cours des travaux de terrassement du nouvel aéroport de Cửa Lò.

— M. NGUYỄN-XUÂN-ĐỒNG, secrétaire du Musée de Tourane, a signalé la découverte fortuite, à Trà-kiệu, d'un makara, d'une tête d'homme et de divers autres fragments d'art cham.

— En faisant les fouilles préalables à l'érection d'une stèle près du temple de Đền Sòng (province de Thanh-hoá), on a trouvé un livre en caractères chinois constitué par six plaques de cuivre et contenant les annales de la déesse Vân-hương, vénérée en ce lieu. Ce livre a été déposé au Đền Sòng.

— Quatre statuettes de Buddha, de style sino-annamite tardif, ont été découvertes à Gò Chuà (province de Quảng-ngãi) et deux autres dans le fleuve de Cư-lạc, près de la grotte de Phong-nha (province de Quảng-bình).

— Après enquête, le Résident de Đồng-hới a été autorisé à déplacer la stèle dite de Long Pont étudiée autrefois par le R. P. CADIÈRE dans le *Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient* (t. VI). Cette stèle sera placée sous la porte Binh-quang sur un piédestal où une inscription soulignera son grand intérêt historique. La porte elle-même sera entourée d'un square qui la mettra en valeur.

Conservation des monuments historiques. — Un typhon a causé quelques dégâts dans le cirque de Mĩ-sơn au mois de décembre dernier. Une partie de la voûte du templion B7 près de la cour des stèles s'est écroulée. Ce templion était déjà en très mauvais état. Le barrage, resté malheureusement inachevé à cause de l'importance des travaux qu'il nécessite, a été emporté en partie. Le fait prouve la violence des crues du torrent et montre l'urgence de la continuation de cet ouvrage sans lequel l'existence du groupe principal A pourrait être compromise. Aussi, profitant de son passage en Annam, le Chef du Service archéologique a-t-il pris les dispositions nécessaires pour l'achèvement de ce barrage.

— A la fin du mois de juin, M. R. Mercier, Chef des travaux pratiques, s'est rendu à Mĩ-sơn où il a assuré, du 2 juillet au 5 août, la direction des travaux entrepris par l'École Française en vue de la protection des temples contre les inondations annuelles.

— Au cours de sa tournée d'inspection en Annam en juin-juillet, le Chef du Service archéologique a visité dans le Quảng-nam les vestiges d'une tour chame à Cam-toại (huyện de Hoà-vang). Il a donné sur place les instructions nécessaires pour le transport à Tourane d'un piédestal à liṅga, signalé à l'Ecole par M. Nguyễn-xuân-Đông, secrétaire, chargé de la conservation du Musée cham (voir plus haut, p. 326). Il a inspecté ensuite les divers monuments chams de la région de Qui-nhơn et le Pō Nagar de Nha-trang.

Ethnologie et linguistique. — Le Chef du Service ethnologique s'est rendu en mars à Ban Méthuot et Kontum. Le but de sa mission était de prendre contact avec M. Guilleminet, Résident de France à Kontum, qui a réuni, à propos des Bahnars, les éléments d'une enquête ethnologique qui apparaît déjà comme la plus approfondie qui ait jamais été réalisée jusqu'à ce jour sur un groupement moï. Une importante collection ethnographique a été donnée par M. Guilleminet à l'Ecole Française d'Extrême-Orient (supra, p. 326). M. P. Lévy a fait confectionner un certain nombre de maquettes et a acheté quelques pièces ethnographiques dont deux cercueils Die en forme de buffle.

— M. Paul Lévy, accompagné de M. Jean Manikus, s'est rendu ensuite au cours du mois d'avril en mission à Huế afin d'assister aux fêtes triennales du Nam-giao. Ils en ont rapporté des notes ethnographiques, un film de cinéma de court métrage et une cinquantaine de photographies dont un certain nombre constitue de véritables documents scientifiques.

— M. Ner a continué la rédaction de ses travaux sur l'éléphant et sur la maison au Darlac. Il a entrepris l'étude des jeux d'enfants dans cette province et dans le Haut-Donnai.

— Deux circulaires du Résident Supérieur en Annam en date du 24 février 1939 ont prescrit dans les diverses provinces du Protectorat une enquête préhistorique et linguistique dont les résultats doivent être communiqués à l'École Française d'Extrême-Orient.

— Le Résident Supérieur en Annam a adressé à l'École un vocabulaire Chau Ma ou Koho du P. Cassaigne, un questionnaire sur le dialecte Kha rempli par M. Lê-như-Quê de Quảng-trị, un vocabulaire recueilli par le P. Doquet demeurant à Cửa Rào sur le dialecte Thai du phủ de Tương-dương (Nghệ-an), trois vocabulaires établis par MM. Rouzade, Cotin et Chauvet, Chefs de poste de garde indigène dans la province de Quảng-ngãi, et deux notes, l'une de M. Cotin, l'autre de M. Rouzade sur les tombeaux moï de cette province.

— L'École Française a reçu de plus du Résident Supérieur en Annam les cartes ethnographiques du Nghệ-an et du Khánh-hoà au 1/100.000e, avec les réponses aux questionnaires qui lui avaient été adressés au sujet des sites anciennement habités dans ces provinces; elle a reçu également par ses soins, la deuxième partie du vocabulaire Thai établi par le R. P. DOQUET de Cửa Rào, ainsi qu'un vocabulaire Bahnar-Alakong rédigé par M. DOUSSINEAU, Chef de poste de Định-quang (Bình-định).

— Le Résident de Kontum a envoyé une carte ethnographique de sa province dressée par M. LAMARQUE.

***

Cochinchine. *Découvertes archéologiques.* — Les recherches entreprises l'an dernier par M. MAUGER dans la région de Prei Četr se sont poursuivies par la fouille des Pràsàt Dón Thaèm et Dón Yŭp. Ce dernier présente un plan d'une disposition exceptionnelle; il comporte six petits sanctuaires alignés sur deux rangées et laissant entre eux d'étroits passages. Le tout est enserré dans une enceinte laissant à peine la place de circuler. Deux énormes piliers massifs de près de 1 m. 50 de côté complètent cette composition qui est des plus bizarres.

Plusieurs pièces préangkoriennes de belle facture ont été extraites du sol et sont entrées au Musée Blanchard de la Brosse.

— Il a été procédé à l'exhumation des restes du Maréchal NGUYỄN-VĂN-HỌC dont le tombeau se trouvait derrière un groupe de compartiments à Gia-định (route de l'Inspection). M. LATASTE, Ingénieur de la Subdivision des Travaux publics de Gia-định, a entrepris depuis le début de l'année le transfèrement de ce tombeau — bloc par bloc — sur un nouvel emplacement situé dans le square attenant aux jardins de la résidence de Gia-định.

Le 28 avril eut lieu l'exhumation proprement dite, en présence du chef de la province et de plusieurs notabilités.

Divers ornements d'or ont été recueillis, provenant du ceinturon et du bonnet de cérémonie du Maréchal. Ces objets ont été réassemblés avec autant d'exactitude que possible et présentés dans une vitrine au Musée Blanchard de la Brosse.

Un article dû à M. H. MAUGER a paru au sujet de cette trouvaille dans le *Bulletin de la Société des Études Indochinoises* (t. XIV, 1939, nos 1-2, p. 119).

Ethnologie. — Mlle G. NAUDIN avait été chargée de recueillir, grâce à des crédits fournis par l'École, des objets destinés à la future « galerie d'ethnographie » de Saigon. Un arrêté du Gouverneur de la Cochinchine a malheureusement suspendu l'exécution de ce projet de galerie.

— L'École a reçu du Gouverneur de la Cochinchine des réponses au questionnaire relatif au culte des génies tutélaires pour les provinces de Châu-đốc, Chợ-lớn, Hà-tiên, Long-xuyên, Rạch-gia, Sadec, Sốc-trăng, Tân-an, Thủ-dầu-một, Trà-vinh, Vĩnh-long, Cần-thơ, Gia-định, Mỹ-tho et Tây-ninh.

Cambodge. *Découvertes archéologiques.* — M. DALET a visité la région au Nord-Ouest de Kòmpoṅ Čàm. A Sóphās, *IK.* 127, il a trouvé un curieux linteau à rinceaux alternés (v. supra, p. 222), et au Tûol Prei Kdĕi, des lions trapus en latérite. Parmi les autres points reconnus, il faut citer le Tûol Prahār où subsiste partie d'une tour d'art primitif avec un linteau du type II, le Vât Aṅ Prâḥ Luṅ qui conserve une marche en accolade avec décor nouveau, le Tûol Thnāl où des bronzes ont été trouvés par les habitants, le Nâk Tà Svày Dambar, khând de Thnāl Totŭ̄ṅ, province de Kandàl où furent estampés des fragments d'une stèle du VIIe-VIIIe siècle relatant la fondation d'un temple avec consécration d'un mukhaliṅga.

Une fouille entreprise sur ce dernier point a prouvé que ce lieu a été remanié à une époque non déterminable : les bases des trois tours qui ont dû exister en ce point n'ont pu être identifiées de façon certaine. Dans les aménagements postérieurs on a utilisé comme marche un liṅga à triple section, à bulbe ovoïde, avec petite tête de Çiva ascète à la base du filet. Il semble bien qu'on soit en présence de l'idole mentionnée dans le texte gravé sur les fragments de stèle.

Conservation des monuments historiques. — Au cours d'une tournée d'inspection dans le Sud de l'Indochine, le Chef du Service archéologique a visité le Cambodge en juillet. A Phnoṃ Pĕñ, au départ de M. MAUGER pour la France, il a pris les dispositions nécessaires pour la continuation des travaux commencés au Phnoṃ Central de la ville, travaux qui subiront forcément un temps d'arrêt du fait des circonstances actuelles. Dans la province de Kòmpoṅ Čàm il a étudié les divers édifices du Vât Nokor en vue de futurs travaux de consolidation et de restauration, rendus indispensables par suite des dégâts qu'ont causés à ce monument les bonzes établis à proximité des ruines. Dans la région d'Aṅkor, où il a fait un séjour de plusieurs semaines, M. CLAEYS a visité en détail les chantiers dirigés par M. GLAIZE, et a procédé à l'établissement définitif du dossier technique se rapportant à la construction du Musée-dépôt à Siemrāp envisagée pour l'année 1940. Il a profité de la présence à Aṅkor de M. MARTY, Directeur des Services Économiques, pour discuter avec lui un certain nombre de questions intéressant le tourisme au Cambodge.

— M. DALET a signalé la démolition par les bonzes des deux Prāsàt Spư, *IK.* 128.

Conservation d'Aṅkor. — Un arrêté du Gouverneur Général en date du 18 avril 1939 a porté refonte des textes antérieurs concernant le Parc d'Aṅkor.

— Malgré la déclaration de guerre, l'activité normale des chantiers a pu être maintenue jusqu'en fin d'année, sous la direction de M. GLAIZE, Conservateur d'Aṅkor.

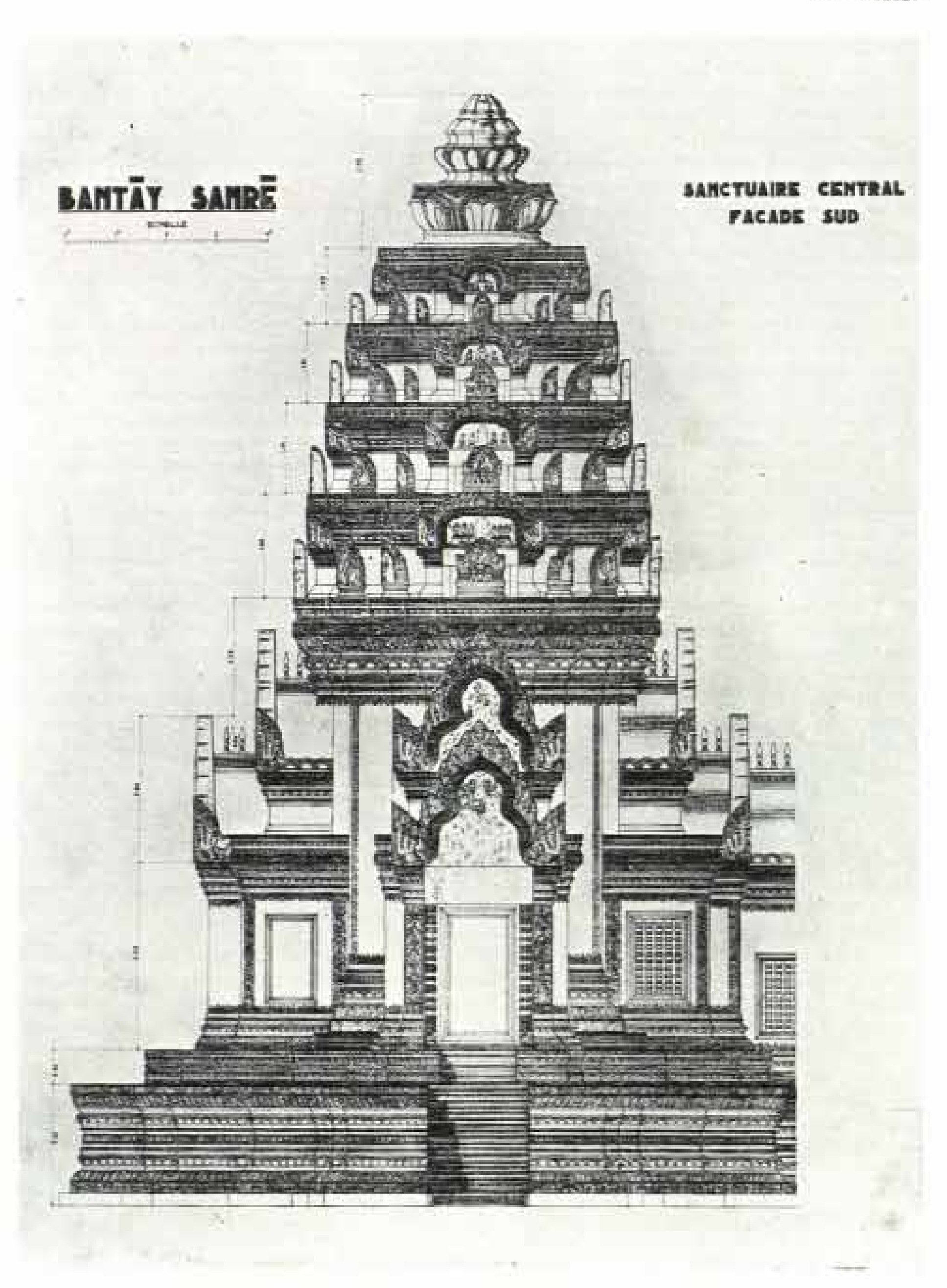
A) *Chantiers de reconstruction.* 1° *Bàkoṅ* (*Roluos*). — La remise en état des gradins de la pyramide — travail de longue haleine en raison du développement considérable des murs de soutènement, parementés de blocs de grès d'un fort volume sur contremurs en latérite, avec base et soubassement moulurés — s'est poursuivie sur les 4e, 3e et 2e gradins, soit environ 500 mètres de longueur sur 2 m. 50 de hauteur moyenne. Chacun des étages avait été préalablement dégagé des terres qui l'encombraient.

Les escaliers d'axe, à largeur décroissante de la base au sommet, avec d'imposantes marches de départ en accolade à surépaisseur, ont été remaniés, ainsi que leurs socles d'échiffre, sculptés de dvārapāla et de devatā malheureusement très effacés, et surmontés de lions généralement mutilés et incomplets. 2.300 m^2 de dallage en grès ont été révisés.



A   *B*   *C*

A, Bàkoṅ. Tête de femme (cf. p. 337). *B*, Porte Nord d'Aṅkor Thoṃ. Tête d'Asura (cf. p. 339). *C*, Phnoṃ Bók. Tête de Viṣṇu (cf. p. 341).



BANTĀY SAṂRÈ. Restitution du sanctuaire central. Face Sud. Cf. p. 337.



BANTĀY SAṂRÈ. Face Nord du gopura I Sud. Cf. p. 337

La base de la pyramide a été dégagée du côté Est, et la restauration de l'édicule axial abritant la volée de départ de l'escalier est en cours. Extrêmement ruiné, il est apparu flanqué de deux massifs en maçonnerie destinés sans doute à recevoir quelque statue monumentale, tandis qu'aux angles d'intéressantes gargouilles à tête de lion assuraient l'évacuation des eaux pluviales.

Le gopura oriental et les divers bâtiments annexes édifiés de part et d'autre le long du mur de la Ière enceinte ont été dégagés. Il ne subsiste du gopura que les bases des murs en latérite, à soubassement mouluré, entourant une grande salle en croix dont les branches se terminaient, dans l'axe de l'entrée, par deux porches à 6 piliers et latéralement par deux pièces servant de passage secondaire. Une grande statue de divinité masculine à 4 bras — probablement un Viṣṇu, du style Bàyon — aux membres incomplets, a été mise au jour, ainsi que deux belles colonnettes octogonales portant le même décor qu'à Práḥ Kô, et qui devaient appartenir à l'édicule de base de la pyramide.

Les deux constructions voisines, rigoureusement symétriques et tout aussi ruinées, se composaient d'une salle longue à larges baies garnies de balustres, précédée d'un porche et suivie d'une autre pièce de faibles dimensions.

Deux bâtiments carrés en briques, juxtaposés, occupaient les angles de l'enceinte à peu près intacts au Sud, et, du côté Nord, écroulés jusqu'à la naissance des voûtes. Ouverts à l'Ouest par une baie percée dans un monolithe de grès, ils ne prenaient jour par ailleurs que par des rangées de trous circulaires. L'un d'eux — le plus méridional — portait sur les faces extérieures Nord et Sud de son étage supérieur en retrait sur encorbellements de briques une frise sculptée d'ascètes dans des niches.

Ces fouilles ont livré — outre une réduction d'édifice, un fragment d'une pierre des 9 planètes, des angles de cimaise à rebords ornés et un motif terminal de nāga en bronze finement ciselé — une très belle tête féminine brahmanique en grès (pl. LXI, A) et trois corps de statues décapitées et mutilées, le tout appartenant à l'art d'Indravarman. Les trois personnages, retrouvés côte à côte et s'adaptant à un socle provenant de la tour en briques écroulée Nord de la face Est, formaient un groupe que l'on peut identifier de façon certaine avec l'Umāgaṅgāpatīçvara mentionné à la stance XXIX de l'inscription de Bàkoṅ (1).

2° *Bantāy Samrè*. — Les travaux de reconstruction se sont poursuivis par la restauration du sanctuaire central, dont les quatre avant-corps, les étages supérieurs en retrait (à l'exception de la face Nord) et le motif de couronnement s'étaient écroulés (pl. LXII-LXIII).

Faisant saillie aux quatre points cardinaux, les avant-corps, avec leurs deux frontons superposés, avaient beaucoup souffert de la chute des blocs provenant des parties hautes de la tour. Mais, si les rares éléments de sculpture qui subsistent rendent peu lisibles les scènes des tympans, la silhouette reconstituée reste élégante et précise, et les linteaux intérieurs, comme les motifs de fausse porte, mieux protégés, témoignent de la qualité de l'ornementation.

Les quatre piles d'angle, offrant toutes garanties de stabilité, ont pu être conservées en l'état jusqu'à la corniche, tandis que le premier étage en retrait, simplement disloqué, était remanié à coups de bélier sans dépose totale, puis abondamment chaîné.

---

(1) G. CŒDÈS, *Inscriptions du Cambodge*, I, p. 35. — Cf. supra, *Notes et Mélanges*, p. 221.

En revanche les étages supérieurs ont dû être entièrement reconstruits, avec toutes les garanties d'exactitude que donnaient les éléments de la face Nord demeurés en place. Malgré les difficultés d'identification des blocs, le plus souvent brisés dans leur chute, et les lenteurs de manutention à grande hauteur avec des moyens de levage très rudimentaires, le travail, qui se poursuit, a pu être mené à bien jusqu'au 3ᵉ étage inclus.

Le décor, d'une grande sobriété, n'offre aucune particularité remarquable, et les frontons, très surbaissés, sont en mauvais état. Le motif de couronnement, spécialement développé avec ses 3 m. 40 de hauteur et ses 3 m. 00 de diamètre à la base, a pu être reconstitué au sol sans trop de manques : de forme circulaire, il figure un lotus orienté à deux rangées de 8 pétales d'importance inégale, coiffées d'un double chapeau d'où saillissait, à plus de 21 m. 00 du niveau de la cour, une hampe de bois ou de métal.

Le dégagement du préau intérieur s'est achevé par son quart Nord-Ouest, permettant la reconstruction des avant-corps et façades sur cour des trois gopura Nord, Ouest et Sud, dont il ne restait debout que les murs fissurés et partiellement démolis. Parmi les linteaux et frontons, dont les pierres sculptées, retirées des déblais, sont apparues en bon état de conservation, on peut citer quelques morceaux d'excellente facture : tels, au Nord, un registre de personnages dansant au son de la harpe et le groupe de Çiva et Umā sur Nandin, puis, à l'Ouest, une divinité masculine sur haṃsa et la conjonction du Soleil et de la Lune.

3° *Nāk Pān.* — La restauration de ce charmant ensemble décoratif, lieu de pèlerinage mentionné par l'inscription nouvellement découverte de Práḥ Khăn, et dont les eaux saintes aux vertus curatives « nettoyaient la boue du péché », s'est achevée par la révision complète des quatre édicules orientés ouvrant sur les bassins secondaires et réservés aux ablutions des fidèles. La pose de nombreux crampons de fer dans les pierres de voûte a permis la suppression de toute consolidation apparente.

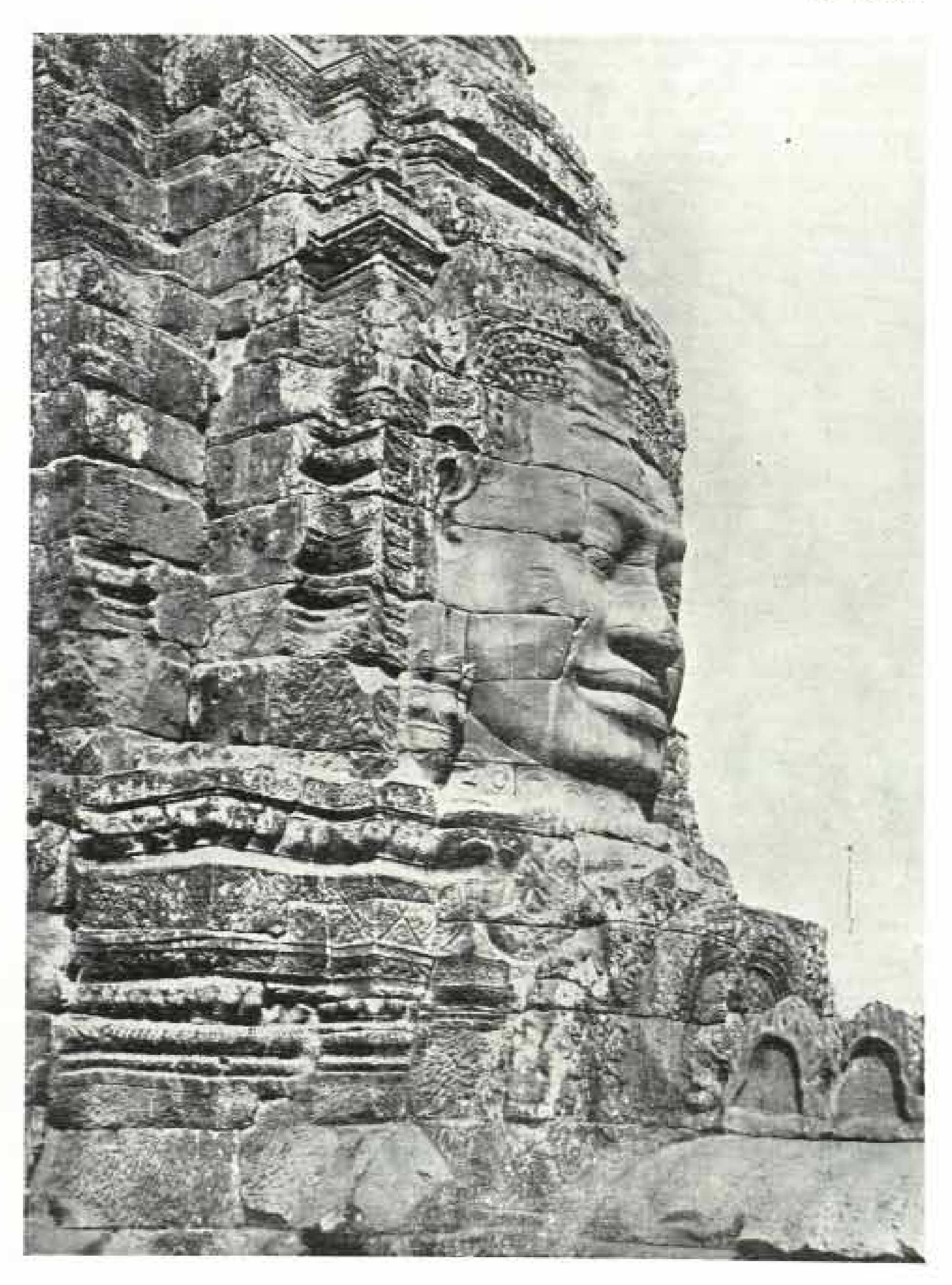
Le cheval Balāha a d'autre part été retourné sur son socle, afin de recevoir une orientation plus conforme à la légende, et se dirige maintenant vers le sanctuaire au lieu de s'en éloigner. Certaines constatations faites sur les divers blocs sculptés ont amené à décaler en hauteur le groupe de la queue, tout en le juxtaposant à la croupe de l'animal.

4° *Bàyon.* — L'état de dislocation des tours à visages du Bàyon s'aggravant de jour en jour du fait de l'écartement des joints verticaux disposés sans aucun chevauchement et de l'absence de tout chaînage, il a été décidé d'entreprendre sans plus attendre un travail de révision méthodique, seul capable de les sauver de la ruine.

L'examen de la tour d'angle Nord-Ouest des galeries II (nᵒ 45) — l'une des plus atteintes par l'action de la végétation — ayant montré que l'ossature formant cheminée centrale se trouvait dans des conditions de solidité suffisantes mais sans liaison avec les pierres de parement sculptées, il a suffi de déposer simplement celles-ci, puis de les remonter, dûment chaînées, après nettoyage.

Le résultat obtenu ayant été jugé satisfaisant, un travail analogue a été effectué, dans le même secteur, à la grande tour nᵒ 33 et aux petites nᵒˢ 44, 46, 50 et 51 construites en parpaings : certaines parties d'entre elles ont pu être simplement remaniées avec resserrement des joints à coup de bélier. Il est incontestable que la pureté des profils comme la qualité d'expression des différents visages, gagnent beaucoup à cette opération (pl. LXIV).

D'autre part la partie basse sur courette de la tour nᵒ 45, dont les pans de murs croulants étaient jusqu'ici maintenus par des étais en béton armé et ligatures en fer plat,



BÀYON. Détails de la tour 33 après réfection. Cf. p. 338.

a fait l'objet d'importants travaux de dépose et de consolidation. L'angle et les deux avant-corps ont été reconstruits et complétés, les voûtes refaites, et le fronton Nord, retrouvé dans les déblais, a pu être rétabli, avec sa figure centrale de Buddha retaillé en liṅga.

Un sondage effectué sous le dallage a confirmé le résultat des recherches entreprises par M. MARCHAL en 1937 : à savoir qu'il existait un premier état du Bàyon avec sol de base à 3 m. 50 en contrebas du niveau actuel et soubassement de grès simplement dégrossi.

B) *Chantiers de dégagement.* 1° *Mébon oriental.* — Le dégagement s'est achevé par la berme extérieure de l'îlot, permettant l'accès aux quatre éléphants monolithes situés aux angles, traités de façon très réaliste et dans un état de conservation tel qu'on en peut saisir tous les détails du harnachement.

Les travaux indispensables de remise en état des diverses parties du temple ont été ensuite entrepris et sont en voie d'achèvement : révision de la plate-forme centrale aux cinq tours et du soubassement du sanctuaire central — reconstitution des perrons d'axe aux socles d'échiffre garnis de lions et des angles Nord-Est et Nord-Ouest de la berme de la Ière enceinte, dont les éléphants, tombés à l'étage inférieur, s'étaient brisés — reprise en sous-œuvre de pans de murs en équilibre instable aux gopura — placement des linteaux (un des principaux éléments d'intérêt du Mébôn), des cadres de baies et des colonnettes à la plupart des bâtiments secondaires de la Ière enceinte — restauration de l'embarcadère extérieur à gradins de la face Est avec ses lions montés sur socles en latérite.

2° *Chaussée de la porte Nord d'Aṅkor Thoṃ.* — Afin de permettre la mise en eau des douves d'Aṅkor Thoṃ par le Service d'Hydraulique agricole des Travaux publics, qui doit aménager cinq aqueducs sous la chaussée Nord, des fouilles ont été entreprises au pied des murs de soutènement, eux-mêmes très éboulés, en vue de récupérer les éléments des files de géants qui les surmontaient, portant le nāga, comme aux autres portes de la ville royale.

Si les Deva sont apparus très corrodés par suite d'une longue immersion, les Asura, retrouvés en assez bon état, ont pu déjà être remontés au nombre d'une vingtaine en sus du motif terminal : peu de têtes manquent, et certaines sont d'une rare qualité d'expression (pl. LXI, B).

La percée de la route en remblai a révélé l'existence d'anciens caniveaux en latérite qui devaient faire communiquer les parties orientale et occidentale de la douve à l'époque des hautes eaux, tandis qu'une curieuse tortue de pierre, représentation fidèle de l'animal, était déterrée à un mètre environ de profondeur, creusée d'une cavité dorsale triangulaire contenant un dépôt sacré (feuilles d'or et gemme).

3° *Práḥ Khằn.* — Les travaux de dégagement, entrepris en 1927 et interrompus en 1932 après achèvement du secteur Nord-Est de la IIIe enceinte, ont été repris au début de juin 1939. Commencés par le bâtiment cruciforme axial accolé à la galerie de la IIe enceinte du côté Est et lui servant de gopura, ils sont menés avec le souci de respecter le plus possible les grands arbres qui assurent actuellement à ces ruines un heureux effet de présentation.

Les parties restées debout ont été débarrassées, tant extérieurement qu'intérieurement, des amas d'éboulis qui les masquaient et en interdisaient l'accès, puis, dûment consolidées, ont été complétées par le rétablissement des parois écroulées de l'avant-corps oriental et de divers linteaux bouddhiques à figurines. Le décor extérieur, très abondant, est du style du Bàyon, et le premier vestibule, à l'état brut, constitue

certainement un rajout. D'importants fragments de frontons à registres ont été reconstitués au sol, et une inscription de quatre lignes estampée sur un piédroit, avec de nombreuses marques de chantier sur des pierres de voûte.

Déblayée de même, la galerie de la IIe enceinte, également en croix dans sa portion centrale, est apparue à peu près intacte : portant des traces de remaniement — les murs en latérite ayant été remplacés par endroits par des piliers de grès avec bas-côtés à demi-voûte — elle paraît elle-même postérieure aux gopura, celui de la Ière enceinte ayant son fronton Est masqué en partie par la voûte de la branche occidentale, tandis qu'au-dessous les piliers d'un porche qui fut muré par la suite s'accusent nettement. L'ornementation intérieure est d'excellente qualité, tant par ses dvārapāla et devatā en haut-relief encadrant les baies que par sa frise sculptée de Buddha, malheureusement bûchés, séparés par de gracieuses figurines ailées avec garuḍa d'angle (pl. LXV, A).

Le gopura I, qui forme un ensemble cruciforme se rapprochant beaucoup de celui du gopura II a été lui aussi déblayé, et son dallage en grès révisé. Il se signale par la nature assez particulière de son fronton oriental, mentionné ci-dessus, dont le tympan est entièrement occupé au centre par un motif de porte de palais encadrant deux personnages — homme et femme — montés sur socle et richement parés (pl. LXV, B).

Enfin, au Sud de l'axe principal Est-Ouest, les recherches ont porté sur la première courette de jonction entre les deux enceintes. Les opérations de nettoyage ont été suivies de nombreuses consolidations de détail, tant à la galerie de cloître pourtournante, ornée de charmantes devatā, qu'aux parties basses de la tour-sanctuaire qui obstrue malencontreusement la quasi-totalité du préau, et, édifiée après coup, est demeurée à l'état brut à l'exception du couronnement et de quelques éléments de base montrant une ébauche de décor.

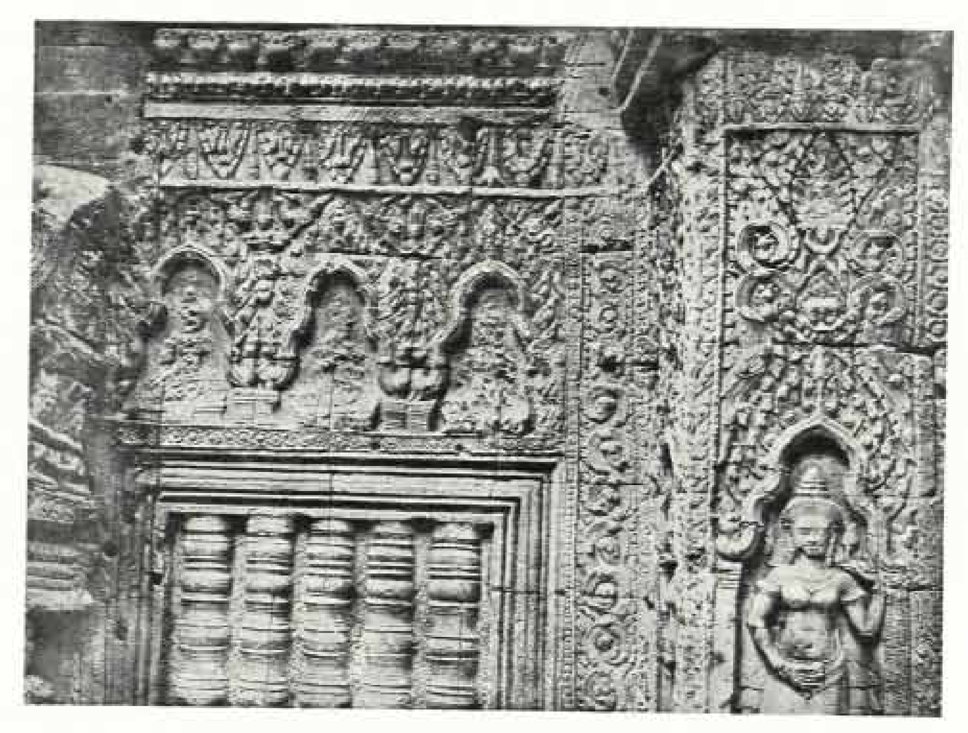
Une découverte de première importance a été faite dans le gopura I : la stèle de fondation du temple, enfouie sous les décombres de l'avant-corps Ouest.

A peu près identique à celle de Tà Prohm, de mêmes dimensions (2 m. 00 × 0 m. 60) et inscrite sur chacune de ses quatre faces de 72 lignes de l'écriture anguleuse caractéristique de la fin du XIIe siècle, elle est d'un seul morceau et très lisible dans son ensemble.

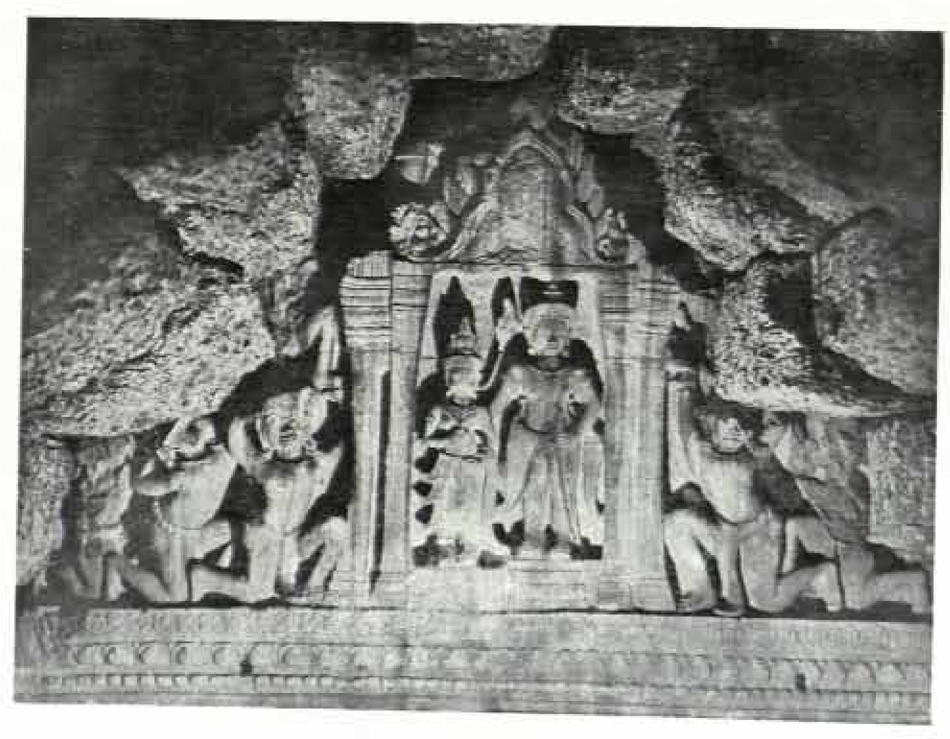
4° *Phnoṃ Bók* (*I. K.*, 547). — Afin de compléter les renseignements fournis sur l'art de l'époque du Bâkhèn par les travaux effectués en 1938 au Phnoṃ Kròm, le dégagement du monument-frère édifié sur le sommet du Phnoṃ Bók a été entrepris malgré les difficultés d'accès, et mené jusqu'à la saison des pluies.

Les divers bâtiments, dont la disposition est exactement la même qu'au Phnoṃ Kròm, mais comporte trois tours d'importance égale, ont été trouvés après débroussaillement extrêmement ruinés et tronqués de leurs étages supérieurs. Toutefois, l'enlèvement des éboulis, achevé à l'Est et commencé à l'Ouest, a fourni des indications précises sur la nature du décor mural, d'excellente facture et beaucoup mieux conservé, les pierres n'étant pas ici désagrégées par les intempéries (pl. LXVI).

Plusieurs frontons des sanctuaires, tous à peu près semblables, ont été reconstitués au sol : quoique mutilés, ils donnent enfin une idée très nette de ces tympans à décor ornemental à fleur de pierre qui caractérisent l'art de Yaçovarman. De proportion presque carrée et de composition assez confuse, mais puissamment calés par les énormes makara qui terminent l'arc d'encadrement, ils sont à culot central avec personnage, que flanquent de grandes volutes flammées, rehaussées de figurines et frangées de petites têtes de divinités en nombre variable.



A



B

PRÂH KHẢN. A, Bâtiment cruciforme axial Est de la IIe enceinte : fragment de décor.
B, Fronton Est du gopura I Est. Cf. p. 340.

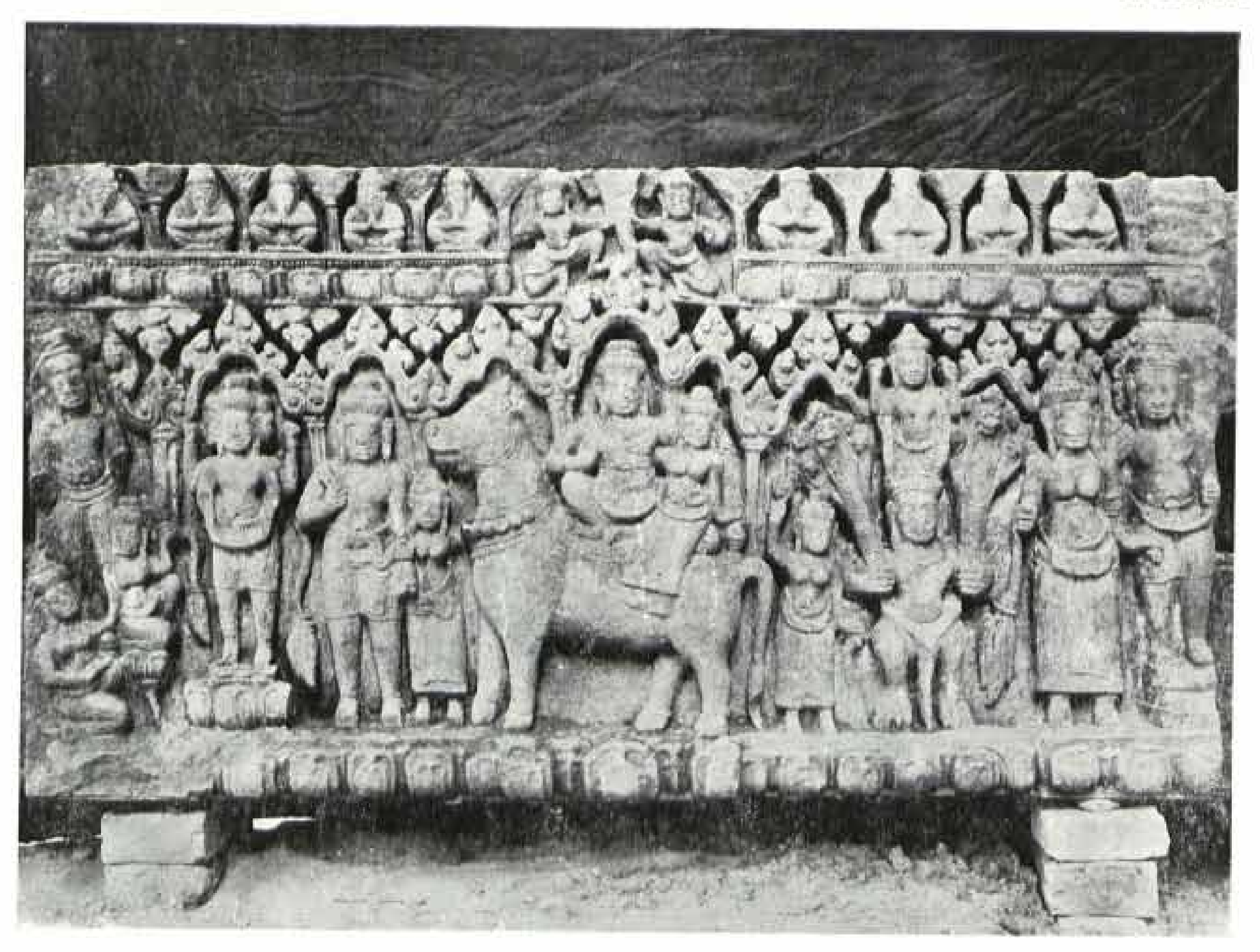


A



B

PHNOṂ BŎK. *A,* Sanctuaire central et sanctuaire Sud (face Est) après dégagement.
B, Pilastres et colonnettes de la tour centrale. Cf. p. 340.



PRÀSÀT PREI THNÀL NORD. Linteau de la Tour Sud. Cf. p. 341.

Outre les pièces d'accent communes aux monuments de cette époque, les fouilles n'ont guère livré d'intéressant qu'un piédestal brisé à grande gorge avec liṅga, d'un type classé généralement dans la période préangkorienne, et des fragments importants d'une fort belle statue de Viṣṇu à la personnalité très affirmée, qui paraît postérieure au monument et aux trois têtes des dieux de la Trimūrti rapportées par la mission DELAPORTE en 1873 et actuellement au Musée Guimet (pl. LXI, c).

C) *Entretien, recherches et divers.* — Quelques mesures de sécurité ont dû être prises au gopura Est du *Palais Royal* ainsi qu'en divers points de *Bantāy Kdĕi*, en raison de l'état de dislocation de certains éléments, construits en un grès très friable. Aux gopura extérieurs de ce temple une portion de voûte à l'Est et un mur-pignon à l'Ouest ont été remontés après éboulement.

Plusieurs dégagements sommaires ont été effectués dans la région traversée par la piste de *Tasar Sdăṃ* à *Tàsom*, à une trentaine de kilomètres Ouest de Siemrāp. D'intéressantes précisions ont été recueillies sur quelques vestiges déjà portés à l'Inventaire, notamment le *Pràsàt Prei Thnăl Nord* (*I. K.*, 645), le *Pràsàt Kduoṅ* (*I. K.*, 649), le *Pràsàt Baṅ Koṅ* (*I. K.*, 650), le *Pràsàt Snuol* (*I. K.*, 678), tous des Xe-XIe siècles, et le *Pràsàt Prei Thnăl Sud* (*I. K.*, 646) de style préangkorien. De très beaux linteaux et fragments de sculpture ornementale en grès rouge, délicatement ciselés dans l'esprit de *Bantāy Srĕi*, ont été ramenés au dépôt d'Aṅkor (pl. LXVII), ainsi que plusieurs statuettes et une pierre des 9 planètes trouvée au *Năk Tà Koṅ Sròk* (*I. K.*, 675).

Par ailleurs, un pràsàt inédit, dit *Pràsàt Băk Rŏṅ*, a été reconnu dans la région de *Kŏṃpoṅ Kdĕi*, sanctuaire en briques paraissant du Xe siècle, et une stèle inscrite sur deux faces, datée de 713 A. D., a été trouvée dans le *Bàrày Occidental*.

Les archives photographiques de l'Ecole Française d'Extrême-Orient se sont enrichies d'une nouvelle série complète de clichés des bas-reliefs des galeries extérieures et intérieures du *Bàyon*, prise après lessivage des sculptures : elle se compose de 236 épreuves (124 en 18×24 et 112 en 13×18) qui peuvent se raccorder par panneaux.

Préhistoire et ethnographie. — Mlle M. COLANI, titulaire d'une bourse de la Caisse de la Recherche scientifique, s'est rendue au Cambodge où elle a effectué des recherches préhistoriques à Saṃròṅ Sèn, puis dans les environs de Bằttaṃbaṅ.

Au commencement d'avril elle a été à Svày Aṅkal, près de Tà Kèv ; elle y a fait des fouilles et des observations sur les échantillons récoltés. Le plateau sur lequel elle a travaillé est considéré par les indigènes comme une terre maudite appartenant maintenant à un génie sévère.

De retour à Hanoi, elle a continué l'étude des nombreuses pièces récoltées par elle dans les différentes stations préhistoriques ou protohistoriques du Cambodge, à savoir : Saṃròṅ Sèn, Anloṅ Phdau, Phnoṃ Sampou, Phnoṃ Bànon, Svày Aṅkal. Les échantillons les plus importants sont des restes de squelettes humains, des os provenant de mammifères, herbivores pour la plupart, et des fragments de céramique. Les tessons décorés offrent des affinités incontestables avec des échantillons provenant des Iles de la Sonde. Les principes de schématisation appliqués aux dessins paraissent être à peu près les mêmes. Mlle COLANI a entrepris son étude dans le but de vérifier la parenté des stations préhistoriques du Cambodge avec celles des Indes néerlandaises. Cette parenté a déjà été énoncée par d'autres auteurs, mais elle n'a fait jusqu'ici l'objet d'aucune enquête méthodique faite sur place.

— M. Paul LÉVY est revenu en février dans la région de Mlu Prei, sur le lieu de ses recherches préhistoriques et ethnographiques de l'an dernier. Il a pu y glaner encore un certain nombre d'outils et de poteries appartenant au néolithique et à l'Age du Bronze, en particulier quelques moules qui augmentent en les complétant le nombre de ceux qui ont déjà été récoltés. Il a d'autre part étudié certaines questions touchant l'ethnographie des « primitifs » de cette région qui témoignent d'un conservatisme précieux pour l'explication des faits préhistoriques correspondants. Un séjour d'une semaine à Aṅkor lui a permis de continuer, d'après les bas-reliefs, ses précédentes recherches sur la culture matérielle du peuple khmèr.

A Phnoṃ Pèñ, M. P. LÉVY a examiné les nombreux échantillons de poteries, pierres et bronzes de toute espèce, rassemblés grâce à une enquête que le Gouvernement du Protectorat a non seulement favorisée, mais menée lui-même de bout en bout. Grâce à ce précieux concours, le Chef du Service ethnologique compte approfondir les recherches entreprises par la Commission des Mœurs et Coutumes khmères.

Depuis longtemps les grottes des massifs calcaires de la région de Kampot avaient été reconnues, mais l'on pouvait demander si l'Homme d'autrefois les avait habitées d'une façon permanente. Une brève prospection durant laquelle M. P. LÉVY a reçu le concours le plus efficace de M. DECOLYSE, Inspecteur des écoles à Kampot, et celui des autorités administratives locales, l'a convaincu que des recherches systématiques dans les grottes en question confirmeraient l'opinion que l'homme préhistorique y a séjourné.



Laos. *Conservation des monuments historiques.* — Au début de l'année les travaux du Vàt P'ra Kèo ont été repris sous la direction du Tiao SOUVANNA PHOUMA. L'ossature de la toiture du corps de bâtiment a été terminée, les chevrons et une bonne partie du lattis mis en place. Les demi-fermes des vérandas ont été complètement montées et les consoles sculptées qui doivent soutenir les rives de la toiture ont été posées. On a procédé au montage de la carcasse métallique des décors terminaux des faîtages.

La saison des pluies a comme tous les ans suspendu les travaux au cours de l'été. Ceux-ci ont été repris dès le début de novembre grâce à des crédits supplémentaires accordés par le budget local et par l'École Française.

Les fermes au-dessus des péristyles sont prêtes à être posées et la couverture de ces parties sera commencée dès que seront disponibles les crédits prévus pour 1940. La pagode sera donc complètement abritée avant la saison des pluies de 1940. Les sculpteurs commenceront les parties décoratives dès que les bois attendus seront livrés.

Ethnologie. — M. Paul LÉVY, Chef du Service ethnologique, est parti en mission en juillet afin d'étudier les Laotiens de Luóng P'râbang. Il se proposait d'approfondir particulièrement leurs conceptions religieuses dans leurs manifestations les plus variées. C'est ainsi qu'il a commencé par observer les cérémonies et les diverses réjouissances marquant l'entrée dans la saison des pluies, saison forçant à la vie sédentaire et à la retraite. Une durée d'un an était envisagée pour cette mission afin de permettre l'étude du déroulement complet du cycle des fêtes saisonnières. Rappelé à Hanoi au bout de deux mois de mission par la déclaration de guerre, il a pu reprendre ses recherches à Luóng P'râbang en novembre et en décembre. Après avoir rassemblé sur la grande fête du 12[e] mois, celle dite du That Luong, de nombreux documents photographiques, cinématographiques et manuscrits, il a poursuivi son enquête sur la vie spirituelle des Laotiens.

Relations extérieures.

FRANCE.

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. — Séance du 26 mai 1939 : Le Gouverneur Général de l'Indochine fait savoir qu'à son vif regret les circonstances ne permettent pas de donner satisfaction à la demande de l'Académie d'inscrire au budget de cette année le crédit nécessaire à la reconstruction de la bibliothèque de l'École Française d'Extrême-Orient : il espère qu'il sera possible de prévoir ce crédit au budget de l'année prochaine.

— Séance du 21 juillet : Le Secrétaire perpétuel fait savoir à l'Académie qu'il a reçu du Ministre des Colonies une lettre relative à la nomination de M. NGUYỄN-VĂN-HUYÊN comme membre temporaire de l'École Française d'Extrême-Orient.

— Séance du 4 août : M. Alfred MERLIN, remplaçant le Secrétaire perpétuel, donne lecture d'une lettre du Ministre des Colonies faisant connaître à l'Académie : 1° qu'un décret du 29 juillet modifie le statut du personnel scientifique de l'École Française d'Extrême-Orient en y admettant les Indochinois et qu'il a été tenu compte, dans la rédaction du nouveau texte, des observations de l'Académie ; 2° que M. NGUYỄN-VĂN-HUYÊN est nommé membre temporaire de l'École Française d'Extrême-Orient par arrêté du 31 juillet. M. Henri MASPERO présente le 7 juillet à l'Académie le rapport suivant sur l'activité de l'École de 1931 à 1939 :

« Il y a neuf ans que le dernier rapport sur l'activité de l'E.F.E.O. vous a été présenté. La raison déplorable de cette longue interruption, vous ne la connaissez que trop. La mort brusque de Louis FINOT, qui suivit de si près son entrée parmi vous, vous a privés de l'exposé magistral qu'aurait fait le fondateur et plusieurs fois directeur de l'E.F.E.O. Je ne puis malheureusement espérer vous guider avec autant d'aisance que ne l'aurait fait notre regretté confrère, sur le terrain de l'archéologie indochinoise.

« *Direction.* — La direction est restée comme lors du dernier rapport entre les mains de M. CŒDÈS qui, pendant ces neuf années où il n'est revenu qu'une seule fois en France, n'a cessé de donner une impulsion vigoureuse aux travaux archéologiques de toute sorte, sans pour cela interrompre ses belles publications sur l'épigraphie des différents états de civilisation indienne de l'Indochine et de l'Insulinde. Son dernier succès a été l'accord archéologique signé l'an dernier avec le Gouvernement siamois, qui permet aux membres de l'E.F.E.O. de faire des fouilles en territoire siamois en même temps qu'aux archéologues siamois de faire des fouilles en territoire indochinois, établissant ainsi entre les services archéologiques des deux pays une collaboration qui ne pourra manquer d'être fructueuse : l'archéologie khmère acquiert par là la possibilité d'étendre ses recherches, au delà des frontières politiques actuelles, sur tout le territoire de l'ancien Cambodge.

« *Personnel.* — Le personnel scientifique se compose vous le savez de membres pensionnaires nommés pour un an et de membres permanents ; il n'y a pas d'intérêt à les distinguer dans cette brève revue. La sinologie a eu pour titulaire M. GASPARDONE jusqu'en 1936, époque où il fut nommé professeur à l'École des Langues Orientales Vivantes : depuis son départ il n'y a plus eu de sinologue à Hanoi et c'est là un manque qui se fait vivement sentir. L'indianisme a été plus heureux que la sinologie. Déjà représentée par le Directeur, cette discipline a de plus un second représentant en la personne de M. MUS devenu membre permanent depuis 1932. L'histoire de l'art a conservé M. GOLOUBEW devenu lui aussi membre permanent, et s'est adjoint en 1936 un

archéologue, M. DUPONT. Enfin, M. Paul LÉVY, nommé membre temporaire en 1937, a été chargé, à la fin de la même année, de la création d'un service d'Ethnologie et Paléoethnologie à l'École Française d'Extrême-Orient.

« Le Service archéologique a vu son fondateur, M. PARMENTIER, qui était chef de ce service depuis l'origine, atteint par l'âge de la retraite en 1932, partir au milieu de regrets unanimes ; M. MARCHAL, Conservateur d'Angkor, lui a succédé jusqu'à sa propre mise à la retraite en 1935 ; il a été remplacé par M. CLAEYS, qui occupe aujourd'hui encore ces fonctions. Outre le départ de ses deux premiers chefs, ce service a eu le malheur de perdre deux de ses collaborateurs : M. TROUVÉ mort à Angkor en 1935, et M. FOMBERTAUX qui, rentré en France pour raison de santé en 1936, y est mort peu après. De nouveaux arrivants sont venus combler ces vides : MM. MAUGER, LAGISQUET et BEZACIER, qui montrent dès maintenant par leurs travaux que la jeune génération d'archéologues ne le cédera pas à l'ancienne. Ils se partagent les quatre provinces archéologiques entre lesquelles le territoire indochinois est divisé, Angkor, Annam-Tonkin, Annam-Champa et Laos. Les congés amènent entre les quatre conservateurs des changements de poste fréquents dont il serait trop long de faire la liste.

« *Activité scientifique.* — L'activité scientifique a été surtout archéologique. Cette recrudescence de l'archéologie est due en partie à des méthodes de travail sinon nouvelles au moins nouvellement introduites en Indochine : d'une part, pour les recherches, l'exploration en avion, à laquelle M. GOLOUBEW s'est particulièrement attaché au Cambodge ; de l'autre, pour la conservation, l'anastylose, procédé excellent, mais pourvu d'un nom malheureux quand il s'applique à des architectures où la colonne est inconnue, comme celles du Cambodge et du Champa. Des résultats très importants ont été obtenus dans tous les domaines, et je ne peux donner qu'une idée approximative des principaux d'entre eux.

« *Cambodge.* — Au Cambodge, les fouilles ont pris un grand développement malgré les restrictions de crédits qui, en Indochine comme partout, ont marqué ces dernières années. Il y a une dizaine d'années, M. STERN, Conservateur-adjoint au Musée Guimet, avait été amené par l'étude du développement de certains motifs décoratifs de l'architecture khmère à proposer un véritable bouleversement dans la chronologie jusque-là admise pour la construction des monuments d'Angkor Thom, l'ancienne capitale ; je n'ai pas besoin d'insister sur les vues de M. STERN qu'il est venu lui-même vous exposer ici en détail à plusieurs reprises. Ces vues après avoir été discutées, reprises et complétées par M. CŒDÈS et M. PARMENTIER, finirent par être acceptées dans l'ensemble, et le Service archéologique de l'E.F.E.O. s'est attaché à vérifier sur le terrain celles de ces thèses qui étaient susceptibles de cette vérification directe. La topographie et l'histoire archéologique du site ont été ainsi l'objet d'une étude approfondie qui non seulement a fait découvrir des faits nouveaux, mais encore a permis de mieux interpréter les faits déjà connus. Les travaux sont loin d'être terminés et les années prochaines apporteront encore des corrections et des vérifications. Mais, dès maintenant, il est acquis que l'histoire d'Angkor est moins simple que les premiers explorateurs n'avaient pensé. Plusieurs capitales s'y sont succédé en se déplaçant. Une première ville murée, fondée dans les dernières années du IXe siècle par Yaçovarman au Phnom Bakheng, entre les ruines actuelles d'Angkor Văt et d'Angkor Thom, cessa d'être capitale un quart de siècle plus tard sous Jayavarman IV qui s'installa à Kòḥ Ker ; et quand Jayavarman V y retourna à la fin du Xe siècle, il bâtit une enceinte nouvelle de tracé différent de la première ;

les levées de terre qui formaient cette enceinte furent renforcées à la fin du XIIe siècle (après que la prise de la ville par les Chams en 1177 eut montré qu'elle n'était pas assez forte) par le mur en latérite de Jayavarman VII qui existe encore aujourd'hui, et est proprement Angkor Thom. La ville ne se déplaça plus jusqu'à son abandon au XIVe siècle, mais des monuments furent construits à diverses époques à l'extérieur des deux enceintes.

« Les fouilles du Phnom Bakheng, commencées par M. MARCHAL, Conservateur d'Angkor, à la demande de M. GOLOUBEW en 1932, puis continuées régulièrement par M. GOLOUBEW et les divers membres de l'École qui se sont succédé à Angkor depuis ce temps, ont permis de relever les traces de l'enceinte de Yaçodharapura, la ville du roi Yaçovarman, du IXe siècle, avec ses fossés et les ruines d'un certain nombre de monuments.

« Les fouilles faites dans l'enceinte d'Angkor Thom ont confirmé les résultats de celles du Phnom Bakheng et complété notre connaissance de l'histoire de cette ancienne capitale. M. GOLOUBEW retrouva en 1936 l'enceinte du XIe siècle avec ses douves en latérite traversées de cinq chaussées avec les ruines des cinq portes ; à l'une des portes attenaient encore des débris de mur en briques. La ville qui s'élevait à l'intérieur de cette enceinte était percée de cinq grandes avenues longées de bassins en latérite ; une sixième avenue, moins large, joignait le Phimeanakaḥ, ou Palais-Royal, à Yaçodharapura (Phnom Bakheng) l'ancienne capitale où était peut-être resté le centre du culte royal. Chaussées et bassins ont été peu à peu déblayés au cours de ces dernières années, et ce travail, en même temps qu'il décelait un curieux système hydraulique pour l'introduction et l'évacuation des eaux, a fait connaître le plan général de la ville, toute en pièces d'eau séparées par des chaussées au bord desquelles s'élevaient des maisons. Je n'insisterai pas sur ces faits, pour la plupart de découverte toute récente : M. GOLOUBEW en a parlé ici même il y a quelques mois. Je me contenterai de faire remarquer le caractère de nouveauté de ces fouilles. Au Cambodge, où l'on incinère les morts, les tombeaux n'ont que peu d'intérêt archéologique ; aussi tous les efforts s'étaient-ils concentrés sur les temples, travail d'autant plus urgent que la forêt les ronge peu à peu ; le résultat est que la vie réelle des Cambodgiens anciens restait à peu près inconnue. En déblayant ces emplacements de maisons et de boutiques, en curant ces pièces d'eau, les objets usuels commencent pour la première fois à apparaître. L'archéologie cambodgienne va peut-être enfin cesser d'être exclusivement de l'architecture et de l'épigraphie.

« Si l'histoire générale de la ville dans son ensemble peut maintenant se suivre assez bien, celle de quelques-uns de ses monuments pose encore bien des problèmes. M. MARCHAL avait reconnu en 1918 des traces de constructions sur les deux petits monticules du Trapeang Don-Mea, grande enceinte rectangulaire située dans la partie N.-O. de la ville derrière le Phimeanakaḥ. M. MARCHAL et M. GOLOUBEW y ont dégagé en 1937 les ruines de deux petits monuments, dont tout ce qu'on peut dire est qu'ils ne présentent aucun caractère religieux : cet ensemble, de date incertaine, mais sûrement antérieur à Jayavarman VII, c'est-à-dire à la fin du XIIe siècle, renferme peut-être les vestiges d'un palais royal plus ancien que le Phimeanakaḥ ; mais il faut attendre de nouvelles fouilles pour s'assurer de sa destination véritable.

« Le Bayon lui-même, le temple principal d'Angkor Thom et l'un des mieux étudiés, celui dont l'image est le plus souvent reproduite avec ses tours en forme de têtes à quatre visages, ne laisse pas de présenter des problèmes jusqu'ici insolubles. On a demandé à l'étude des substructions du temple ce que celle des bâtiments de la surface ne

donnait pas. D'une série de sondages exécutés en 1936 et 1937, il résulte que la partie centrale du Bayon fut commencée à une époque où le sol était de 2 m. 50 plus bas que le niveau actuel, mais avant son achèvement, on remblaya deux fois, établissant chaque fois un dallage en latérite qui a été retrouvé en place. Au contraire les parties extérieures ont été construites plus tard sur le terrain déjà remblayé. Ces transformations du monument sont peut-être en rapport avec son changement de destination : il avait été conçu à l'origine comme un temple bouddhique, et ce n'est que plus tard qu'il devint un temple du culte du Roi-dieu, Devarāja, « prototype éternel du roi terrestre qui n'est que son incarnation », résidant dans le liṅga. En 1933, un sondage exécuté par M. TROUVÉ lors de la restauration de la tour centrale du Bayon, avait ramené au jour quelques fragments d'une statue colossale. Une fouille entreprise l'année suivante en fit découvrir les autres morceaux, dans l'intervalle entre les dallages dont je viens de parler. Il fut possible de la reconstituer tout entière : c'est un Buddha assis sur les replis du nāga et au-dessous des sept têtes qui l'ombragent ; l'ensemble a 4 m. 75 de haut. Cette statue, qui est une des plus belles sculptures cambodgiennes, est probablement celle même qui était adorée primitivement dans le sanctuaire, lorsque le temple était encore bouddhique, et avant qu'il changeât de destination. Le dépôt de consécration, deux grandes feuilles d'or circulaires dans un bloc de latérite, a été retrouvé à son tour en 1935, au-dessous du dallage actuel de la salle centrale.

« Je ne voudrais pas vous laisser croire que les fouilles d'Angkor ont fait oublier les autres sites. Sans entrer dans le détail, car je ne peux tout mentionner, je vous signalerai les importants travaux exécutés à Rolûoḥ et au Phnom Kulên, deux anciennes villes situées l'une à 20 km. environ au S.-E., l'autre à 60 km. au N.-E. d'Angkor. A Rolûoḥ, dont une inscription découverte par M. STERN à son passage en 1936 a confirmé l'identification proposée par M. CŒDÈS dès 1928 avec l'ancienne Hariharālaya, capitale du roi Jayavarman II, M. MARCHAL a dégagé en 1936 la pyramide du Bakong, et retrouvé, au sommet, un soubassement et de nombreux débris d'un temple en grès que son style, analogue à celui de Phnom Bakheng, a fait dater de la fin du VIIIe siècle ; et en même temps, M. MAUGER a dégagé et restauré l'important ensemble de Phnom Bayang. Au Phnom Kulên, les recherches effectuées par M. STERN, en 1936, au cours de sa mission, en compagnie de M. MARCHAL, amenèrent la découverte d'un nombre important de temples, pour la plupart profondément enfouis dans la brousse, dont certains présentent des linteaux à décor très riche d'une époque intermédiaire entre l'art primitif et le début de l'art classique. C'est, suivant toute vraisemblance, le site d'une autre capitale du roi Jayavarman II, celle que les inscriptions placent sur le mont Mahendra. Les travaux exécutés depuis trois ans sur ces sites ont livré toute une documentation nouvelle sur l'architecture et la sculpture aux confins du VIIIe et du IXe siècles, et permis de définir le style de Jayavarman II, intermédiaire entre le style archaïque et celui d'Angkor. Ainsi depuis dix ans l'histoire de l'art cambodgien s'est précisée peu à peu : on commence maintenant à pouvoir en suivre le développement continu depuis le commencement du VIIe siècle à Sambuor, site fouillé il y a une quinzaine d'années, jusqu'au début du XIIIe siècle au Bayon ; la chronologie des monuments que les erreurs inévitables du début avaient rendue un peu confuse a été bien établie ; et les périodes anciennes, il y a dix ans presque inconnues, sortent maintenant de l'obscurité.

« Tous ces travaux nouveaux n'ont pas fait négliger l'entretien et la consolidation des monuments précédemment découverts. Le Service archéologique de l'École Française d'Extrême-Orient s'est décidé à appliquer à certains monuments qui menacent ruine le

procédé long et dispendieux, mais nécessaire, de la démolition suivie de reconstruction. Je passe rapidement sur ce point puisque, dans ce cas encore, M. GOLOUBEW vous en a entretenus récemment.

« *Tonkin et Nord de l'Annam.* — Au Tonkin et dans le Nord de l'Annam, pays de civilisation chinoise, la situation est l'inverse de celle du Cambodge. Les temples et les palais, bâtis en matériaux périssables, n'ont pas duré, et il ne reste presque rien des monuments anciens ; en revanche les morts étaient enterrés avec tout un mobilier funéraire qui rend les tombeaux fort intéressants.

« On a trouvé au Tonkin et dans le Nord de l'Annam deux séries de tombes anciennes : les unes dans le delta tonkinois, purement chinoises, les autres, dans l'arrière-pays de la province de Thanh-hoá, d'un type différent malgré les nombreux objets chinois qu'elles renferment ; ces dernières ont été appelées, du nom du premier site fouillé, tombes đông-soniennes. Les premières tombes chinoises avaient été fouillées il y a environ 26 ans : les découvertes ont continué régulièrement depuis lors dans tout le delta, mais particulièrement aux environs de Bắc-ninh, site de la capitale provinciale jusqu'au VIIe siècle de notre ère. Les tombes sont faites d'un ou plusieurs caveaux voûtés en briques, recouverts à l'origine d'un tumulus qui a souvent disparu. Une tombe fouillée en 1933 par M. CLAEYS à Lạc-ý dans la province de Vĩnh-yên est particulièrement intéressante par le dispositif de sa porte située au Sud avec un véritable mur de façade, et au Nord une sorte de fenêtre d'aération ménagée dans le mur. Dans aucune d'elles on n'a trouvé de restes du mort ; il en est de même d'ailleurs en Chine et en Corée ; une d'elles cependant contenait les débris d'un cercueil en bois. Elles ont fourni un mobilier funéraire important qui est tout à fait celui des tombes chinoises des Han jusqu'aux Song : il m'a été possible d'en juger directement par l'exposition faite au Musée Cernuschi des objets trouvés par M. JANSÉ dans sa mission de 1935. Un tombeau fouillé en 1936 par M. BEZACIER à Vạn-phúc (près de la pagode Balny aux portes de Hanoi) a livré un très beau modèle de la maison en terre cuite. C'est, comme toujours au Tonkin, la maison de l'exploitation rurale, un bâtiment d'habitation surélevé, au fond d'une cour que bordent à droite et à gauche les communs, avec une porte formant pavillon à l'entrée de la cour ; on sait que les modèles de maisons du Nord de la Chine et de la Corée sont souvent différents, habitations de plaisance à plusieurs étages telles qu'on devait en élever dans les villes ou dans les parcs des villas d'agrément aux environs des villes. Le mobilier funéraire fort abondant, modèles de fourneaux de cuisine, de puits, de basses-cours, vases en terre cuite de toute espèce, est tout à fait chinois. Ce sont les tombes des grands propriétaires fonciers, colons chinois, ou indigènes ralliés à la civilisation chinoise ; le delta du Tonkin était, en effet, soumis à l'administration régulière chinoise dès le temps des Han.

« Les tombes du type de Đông-sơn appartiennent à la même époque que les précédentes, c'est-à-dire aux premiers siècles de l'ère chrétienne. Mais elles sont d'un type différent. Ici pas de caveaux en briques, de simples fosses où les morts étaient déposés sans cercueil en position allongée. Aux squelettes sont associés des objets en bronze, des fragments d'outils en fer, en même temps que des haches et d'autres outils en schiste poli. Curieux mélange d'objets de civilisation et d'instruments de sauvages. La vallée du Sông Mã où se trouvent ces tombes dépendait alors de la province chinoise de Kiao dont la capitale était au Tonkin ; mais elle n'était pas sous l'administration directe de fonctionnaires chinois ; on l'avait laissée à celle de chefs indigènes héréditaires qui recevaient des titres chinois (c'est d'ailleurs ainsi qu'une partie de cette vallée est admi-

nistrée aujourd'hui encore). Ce sont les tombes de ces chefs indigènes qui constituent ce qu'on a appelé un peu pompeusement la culture đông-sơnienne. Les premières tombes ont été découvertes en 1924 ; depuis lors les fouilles ont continué sans interruption. Le mobilier funéraire a fourni de beaux objets chinois ou imités de l'art chinois, par exemple une statuette de génie ailé assis sur ses talons à la chinoise, un paon, une grue, sans parler des monnaies. Mais ce qu'il contenait de plus original, ce sont des objets religieux en bronze, haches, tambours, situles, présentant un décor particulier de personnages vêtus de grandes plumes d'oiseaux dansant en jouant de l'orgue à bouche ou en agitant des cliquettes, pagayeurs avec les mêmes grandes plumes, et enfin une curieuse statuette en bronze figurant un homme à califourchon sur le dos d'un autre et jouant de l'orgue à bouche. Nous avons là la représentation de scènes de la vie religieuse de ces chefs barbares, soumis mais non complètement assimilés.

« *Préhistoire.* — Les fouilles préhistoriques ont été, elles aussi, d'un grand intérêt. Les gisements paléolithiques découverts par Mlle COLANI, il y a une douzaine d'années, se sont multipliés ainsi que des gisements néolithiques ; la culture hoa-binhienne (c'est le nom qui a été adopté pour désigner le paléolithique indochinois) commence à être assez bien connue pour qu'on y distingue des phases successives. D'autre part Mlle COLANI s'est attaquée à divers problèmes spéciaux de préhistoire indochinoise, qu'elle a étudiés sur place en plusieurs missions : les jarres monolithes et les pierres funéraires de Trân-ninh (1932), les mégalithes de la même région, etc.

« *Publications.* — Les comptes rendus des fouilles et les études archéologiques sur les résultats obtenus tiennent naturellement la plus grande place dans les diverses publications de l'E.F.E.O. Vous savez qu'en dehors d'un *Bulletin* annuel, elle a plusieurs séries en pleine activité, mais dont l'apparition est moins régulière. Si la publication des *Mémoires archéologiques* paraît être sinon arrêtée, au moins ralentie, après les 7 volumes de l'ouvrage exhaustif sur le temple d'Angkor Vât, qui en forme le n° 2, la *Collection de Textes relatifs à l'Indochine* a commencé par l'édition du texte chinois du *Ngan-nan tche-yuan*, ouvrage chinois du XVe siècle sur le Tonkin que l'ancien directeur, le regretté AUROUSSEAU, avait commencée, et que M. GASPARDONE, alors membre permanent, a achevée en la faisant précéder d'une étude excellente. Le même GASPARDONE y avait entrepris, en 1935, la publication des *Stèles royales de Lam-sơn*, inscriptions funéraires des empereurs annamites de la dynastie Lê, qui constituent une source importante de l'histoire de cette dynastie, mais son départ d'Indochine ne lui a pas permis de l'achever. Enfin, le Directeur de l'Ecole, M. CŒDÈS, y a donné en 1937 un volume d'*Inscriptions du Cambodge* éditées et traduites avec commentaire approfondi. Dans la série la plus ancienne, qui est intitulée simplement *Publications de l'E.F.E.O.*, il faut noter, entre autres ouvrages, l'*Index* longtemps attendu de la *Bibliotheca Indosinica* de notre ancien confrère Henri CORDIER, publié par Mme ROLAND-CABATON, les *Mégalithes du Haut-Laos* de Mlle COLANI, et, pour finir, les deux thèses de M. GOUROU, professeur au Lycée de Hanoi et Membre correspondant de l'E.F.E.O., sur *Les Paysans du Delta Tonkinois* et *L'Habitation annamite* : leur inclusion dans cette série a permis de publier ces deux ouvrages remarquables avec toute la richesse de planches et de cartes nécessaires. En outre, la publication du *Catalogue de la Bibliothèque chinoise* s'est continuée jusqu'au départ de M. GASPARDONE, sans que malheureusement cet excellent instrument de travail soit parvenu à son achèvement.

« Mais naturellement c'est le *Bulletin de l'E.F.E.O.* qui, aujourd'hui comme depuis l'origine, absorbe la plus grande part de l'activité des membres. Il suffit de jeter un coup d'œil sur les gros volumes du *Bulletin* pour comprendre que je ne puisse non seulement analyser, mais même simplement citer les articles : je suis forcé de me contenter d'un choix nécessairement arbitraire. M. CŒDÈS y a continué ses *Etudes Cambodgiennes* où il reprend tant de points qui semblaient acquis de l'archéologie, de l'épigraphie et de l'histoire du Cambodge pour les réexaminer à l'aide de documents nouveaux ou simplement nouvellement interprétés. J'y relève, en 1932, un recueil d'inscriptions bouddhistes, çivaïtes, brahmaniques, qui constitue désormais un document fondamental pour l'étude concrète des religions indiennes au Cambodge ; en 1936, une reconstruction de l'histoire du Cambodge au VIIe siècle quand le pays se trouva divisé en divers états indépendants ; l'étude de la plus ancienne inscription en pâli qui montre, sinon les origines, du moins une des premières périodes de succès du bouddhisme singhalais qui a fini par triompher, etc. M. MUS a continué la série de ses *Etudes Indiennes et Indochinoises* ; et de plus il a apporté dans son *Barabuḍur* une contribution considérable à l'histoire du Bouddhisme ainsi qu'à l'archéologie religieuse d'Extrême-Orient. M. GASPARDONE a publié une remarquable *Bibliographie annamite.* Il faut signaler aussi les travaux du personnel annamite de l'Ecole Française d'Extrême-Orient : M. TRẦN-VĂN-GIÁP a décrit et analysé une histoire des sectes bouddhiques au Tonkin du VIe au XIIIe siècle ; M. NGUYỄN-VĂN-KHOAN a donné des articles de sociologie religieuse tonkinoise : *Essai sur le đình et le culte du génie tutélaire du village au Tonkin* (1930) et *Le Repêchage de l'Ame* (1933). Enfin fidèle à la tradition d'encourager les travaux de tous ceux qui concourent sérieusement au progrès des études auxquelles elle est consacrée, l'E.F.E.O. a publié dans son *Bulletin* le *Lexique Đay* du P. SAVINA, vocabulaire d'une tribu de l'île de Hai-nan dont le parler est intéressant à plus d'un titre. Je suis forcé de m'arrêter, mais je m'en voudrais de ne pas mentionner le très bel article *Bouddhisme et Upaniṣad* de l'abbé LAMOTTE en collaboration avec M. PRZYLUSKI ; l'intéressant *Studies in Na-khi literature* de M. ROCK, premier essai sur l'écriture moso ; et surtout le remarquable travail de M. BUCH sur *La Compagnie des Indes Néerlandaises et l'Indochine.* Rien ne montre mieux le rayonnement extérieur de l'E.F.E.O. que ces œuvres considérables dues à des savants étrangers.

« Ce que je viens de vous dire ne peut donner qu'une idée très incomplète de l'œuvre énorme accomplie par l'E.F.E.O. en ces dernières années. J'espère du moins vous avoir montré quelques-uns des résultats les plus importants de ces travaux. Ce que j'y trouve de plus caractéristique, c'est qu'à mesure même que l'étude propre de l'Indochine y tient plus de place, on sent de mieux en mieux combien il est important que l'horizon des chercheurs soit extrêmement étendu et dépasse largement les limites de l'Indochine : un annamitisant ou un khmérisant par exemple qui ne connaîtraient qu'imparfaitement les civilisations chinoise ou indienne dans leur ensemble ne feraient que des travaux superficiels et sans portée. Si toutes les publications de l'E.F.E.O. restent toujours d'une haute valeur scientifique, cela tient en grande partie à ce que même sur des sujets restreints, même sur des sujets locaux, les membres de l'E.F.E.O. sont capables de voir, par delà les faits particuliers qu'ils étudient, l'ensemble des civilisations auxquelles ces faits se rattachent. »

— M. V. GOLOUBEW a fait en France plusieurs conférences dont voici les dates et les titres :

Paris : 22 janvier 1939, Musée Guimet : *Travaux de l'Ecole Française d'Extrême-Orient au Cambodge* ; 27 janvier 1939, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres : *Travaux de l'Ecole Française d'Extrême-Orient au Cambodge* ; 28 janvier 1939, Académie des Beaux-Arts : *L'art khmèr* ; 9 février 1939, Musée de l'Homme (Trocadéro) : *Les fouilles de Đông-sơn* ; 10 février 1939, Société asiatique : *Les eaux lustrales d'Angkor* ; 15 février 1939, Institut Français d'Anthropologie (Trocadéro) : *Les problèmes de Đông-sơn dans leurs relations avec l'Océanie* ; 27 mars 1939, Musée Cernuschi : *Le Musée Cernuschi et l'art asiatique* ; — Brest : 24 mars 1939, Société des conférences littéraires : *La résurrection d'Angkor.*

— Au cours de son congé en France, M. BEZACIER a donné à Paris deux conférences, l'une le 16 mai au Musée Guimet sur *L'architecture religieuse du Tonkin*, l'autre, le 17 mai devant l'Institut Français d'Anthropologie, au Musée de l'Homme, sur la *Répartition des groupes sanguins en Indochine du Nord.*

ÉTRANGER.

Angleterre. — Pendant son court séjour en Europe, M. G. CŒDÈS a représenté l'Indochine et l'Ecole Française d'Extrême-Orient au Congrès d'Histoire de l'Art qui s'est tenu à Londres, du 24 au 29 juillet.

Hollande. — Chargé d'une mission d'études en Hollande, M. GOLOUBEW s'est rendu au début du mois de décembre à Amsterdam où il s'est livré à diverses recherches intéressant l'archéologie et l'ethnologie de l'Extrême-Asie, en liaison avec l'Institut Colonial des Pays-Bas, dont les riches ressources scientifiques avaient été très aimablement mises à sa disposition. A la demande du Directeur et du corps enseignant de cette savante institution, il y a fait une conférence sur les travaux de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, envisagés du point de vue de leurs relations avec l'archéologie des Indes néerlandaises. M. GOLOUBEW a de plus donné à Leyde, à l'Institut Kern, une conférence consacrée aux récents travaux de l'Ecole Française au Cambodge, et plus spécialement dans la région d'Aṅkor.

Suède. — A la fin du mois de février, M. GOLOUBEW, chargé d'une mission en Suède, a effectué dans ce pays une tournée de conférences avec le concours actif de M. Roger MAUGRAS, Ministre de France à Stockholm. Sa conférence sur les bronzes de Đông-sơn, faite le 24 février à Stockholm, au Musée des Antiquités d'Extrême-Asie, a été présidée par S. A. R. le Prince Régent GUSTAVE-ADOLPHE qui a pris lui-même la parole pour rendre hommage à l'œuvre scientifique accomplie par l'Ecole Française. Voici la liste de ces conférences :

Stockholm, 24 février 1939, Östasiatiska Samlingarna (Musée d'Extrême-Asie) : *Les bronzes de Đông-sơn* (conférence présidée par S. A. R. le Prince Régent GUSTAVE-ADOLPHE) ; 27 février 1939, Société Orientale : *Les temples d'Angkor* ; 3 et 4 mars 1939, Légation de France : *Causeries sur le Cambodge et l'art khmèr* ; 6 mars 1939, Ecole Civique (Borgerskola) : *La forêt d'Angkor* ; 8 mars 1939, Université de Stockholm : *La sculpture khmère* ; Upsala, 9 mars 1939, Université (sous les auspices de l'Alliance Française) : *Les temples khmèrs* ; Göteborg, 10 mars 1939, Alliance Française : *L'art khmèr et les temples d'Angkor.*

Thaïlande. — Rapport de M. P. DUPONT sur sa mission archéologique (18 janvier-25 mai 1939) :

Précédentes recherches archéologiques.

La convention de collaboration archéologique franco-siamoise (1) signée le 25 décembre 1937 réservait à l'Ecole Française d'Extrême-Orient la possibilité d'entreprendre des fouilles archéologiques au Siam pendant une période minima de cinq ans. En juillet et août 1937, au cours des négociations relatives à cet accord, j'avais déjà fait au Siam un séjour destiné à prospecter les points où des recherches pourraient être entreprises avec de bonnes chances de succès. Cette enquête m'avait conduit dans la région de Nāk'ôn Pāṭhôm et dans celle de Pračinbûri (2).

Il y avait évidemment intérêt à sérier les fouilles et puisque la convention franco-siamoise offrait de fortes chances d'être reconduite après sa première période d'application, établir un programme général réparti sur une longue durée et embrassant successivement toutes les époques archéologiques du Siam. Il fallait s'occuper d'abord des vestiges les plus archaïques, des vestiges indo-môns du royaume de Dvāravatī qui sont probablement aussi les plus intéressants de tous par les renseignements qu'ils peuvent fournir sur la première expansion indienne dans ces régions et sur les rapports anciens entre la civilisation du Siam et celle de l'Indochine occidentale. On a trouvé des sculptures ou des reliefs appartenant à cet art de Dvāravatī dans les provinces les plus diverses, jusqu'à Sûkhôt'ăi, dans le bassin de la Mènạm, jusqu'à K'orât, au Nord-Est, jusqu'en péninsule malaise aussi. Des monuments ont certainement accompagné autrefois ces sculptures, mais dans des régions successivement occupées par les Môns, les Khmèrs et les T'ăis, pillées par les Birmans, théâtres de guerres continuelles depuis l'orée de l'histoire politique, au XIe siècle, jusqu'au XVIIIe, il y avait peu de chances de trouver encore les restes d'édifices construits en matériaux fragiles, briques et stuc, et le zèle réparateur des bonzes bouddhistes avait sûrement contribué à rendre méconnaissables les vestiges malgré tout rescapés.

Il nous restait cependant une chance à courir si nous voulions retrouver en place quelques sculptures et avoir quelque idée de l'architecture de Dvāravatī. Elle consistait à choisir sur cette aire immense un petit nombre de points qui, par leur isolement, pouvaient avoir échappé aux invasions, et à faire tout autour une prospection minutieuse dans un vaste rayon. C'est LUNET DE LAJONQUIÈRE (3), auquel nous sommes redevables du premier inventaire archéologique du Siam, qui pouvait seul indiquer dans quelles directions entreprendre les recherches. Après examen de son *Inventaire*, il semblait que quatre points présentassent un intérêt véritable : 1°) Dong Si Māhā P'òt, au Sud de Pračinbûri, et les divers vestiges répartis tout autour sur une centaine de kilomètres ; 2°) Nāk'ôn Pāṭhôm et la région avoisinante, en poussant vers le Sud-Ouest les recherches jusqu'à Râtbûri ; 3°) la région Ligor-C'ăiya-Tākuapa, un peu au Sud de l'isthme de Kra : 4°) Si T'ep, dans le Siam central, près du cours supérieur de de la Mènạm Săk. L'isolement de ces régions qui, mis à part Nāk'ôn Pāṭhôm, sont toutes d'un accès difficile, fait comprendre que les invasions n'aient jamais déferlé jusqu'à elles. On n'y rencontre pas, comme dans le bassin de la basse ou de la moyenne Mènạm, cette superposition de civilisations indépendantes, d'influences hétéro-

(1) Ce rapport a été rédigé avant le changement du nom de Siam en Thaïlande (N.D.L.R.).
(2) *Chronique* du *B.E.*, XXXVII, 1937, 686 sqq.
(3) *Essai d'inventaire archéologique du Siam. BCAI.*, 1912, 22 sqq.

gènes sans lien dans le temps ou dans l'espace, dont les témoignages subsistent maintenant sous forme de Buddha de tous styles, dans l'enceinte des pagodes. Sur les quatre points cités plus haut, l'influence khmère a été faible ou nulle, l'apport t'ăi tardif et très limité. Aucun art local ne semble s'être développé par ailleurs, si bien que nous pouvons y trouver, indemnes de toute influence postérieure notable, des vestiges du premier millénaire de l'ère chrétienne. Cet isolement favorable à l'archéologie ne l'est d'ailleurs pas moins à l'anthropologie et à la linguistique ; il semble en effet que nous trouvions dans ces régions des îlots de populations fort anciennes, et l'on peut se demander si elles ne descendent pas des auteurs mêmes des monuments.

Une autre observation découle aussi de l'étude de ces sites, mais il faut la formuler sans préjuger de sa portée réelle. On sait que le bouddhisme a eu dans le Siam ancien, tant continental que péninsulaire, une importance prépondérante et si le brahmanisme y a aussi existé, sous des formes également connues du Cambodge préangkorien (culte du *liṅga* et du Viṣṇu à quatre bras), c'est en un nombre de lieux extrêmement limité : région de Dōng Sī Māhā P'ōt, région de Ligor-C'ăiya-Tākuapa, Sī T'ēp. Dōng Sī Māhā P'ōt a livré des *liṅga*, des Viṣṇu, très peu de Buddha, dont un sur *nāga* ; dans la région de Ligor-C'ăiya-Tākuapa, mis à part les Bodhisattva indo-javanais plus tardifs, on ne connaît que des Viṣṇu et un ou deux Buddha ; Sī T'ēp n'a livré qu'un *liṅga* et des Viṣṇu. Or, on remarquera que ces trois points figurent parmi les quatre où des vestiges très anciens se sont conservés intacts et seuls jusqu'à nos jours. J'ignore d'ailleurs comment la prédominance du brahmanisme en ces points, exceptionnelle au Siam, s'allie avec les autres observations qui les caractérisent. Le fait méritait en tout cas d'être souligné.

En juillet et août 1937, j'ai donc pu faire, accompagné par Nai TRI AMATYAKUL, du Musée de Bangkok, une prospection assez étendue dans la région de Dōng Sī Māhā P'ōt et visiter quelques points voisins de Nāk'ōn Pāṭhōm dont l'un, celui de K'ōk P'rā, ou Nơn P'rā (1), découvert l'année précédente. L'avancement de la saison et le manque de temps m'empêchèrent de visiter les deux autres groupes de sites, encore qu'une tradition dont m'avait fait part le major Erik SEIDENFADEN parlât d'une ville inconnue située à quelques heures d'éléphant à l'Ouest de C'ăiya et entrevue plusieurs fois par des chasseurs. J'espérais bien en tout cas pouvoir aller tant à Sī T'ēp qu'en péninsule malaise au cours de mon nouveau séjour au Siam en 1939, mais les fouilles durèrent beaucoup plus longtemps qu'il n'était prévu et ce double projet a été une fois de plus ajourné. Sa réalisation exigera d'ailleurs dans chaque cas l'organisation d'une véritable expédition.

L'importance comparée des vestiges avoisinant Nāk'ōn Pāṭhōm et de ceux dispersés dans l'*ămph'ơ* de Dōng Sī Māhā P'ōt incita à choisir le premier de ces deux sites pour la première campagne archéologique. On pouvait espérer en effet obtenir de bons résultats avec des crédits restreints, ce qui présentait quelque intérêt, l'Ecole Française ayant dû subvenir aux dépenses de la première campagne sans obtenir à temps une subvention des caisses créées en France pour les travaux scientifiques. En outre, le séjour de la mission de l'Ecole à Nāk'ōn Pāṭhōm permettrait d'étudier en détail et de photo-

(1) *Op. cit.*, *B. E.*, 689 et pl. CXIX.

graphier l'incomparable collection de sculptures de Dvāravatī déposée au musée local. Ce programme a pu être réalisé, mais c'était une erreur de croire qu'une seule campagne suffirait pour dégager les vestiges encore existants signalés dans la province. Les circonstances nous ayant amené à reprendre sur place, avec des délais pratiquement illimités, avec aussi l'appui des autorités religieuses et civiles, la prospection rapide faite un an et demi plus tôt, nous nous sommes aperçus que pour épuiser les vestiges archéologiques encore enterrés, une deuxième campagne de fouilles serait nécessaire dans la région, sinon une troisième, avant que nous allions entreprendre des travaux à Dòng Si Māhā P'òt qui nous demanderont assurément un bon nombre d'années.

Organisation et travail de la Mission de 1939.

La mission archéologique envoyée au Siam par l'Ecole Française d'Extrême-Orient quitta l'Indochine le 18 janvier 1939, avec comme principal objectif le dégagement du site de K'ôk P'rā ou Nơn P'rā, situé à une dizaine de kilomètres au Sud de Nāk'ôn Pāṭhôm, la constitution d'une documentation photographique complète sur les collections du Musée du P'rā Pāṭhôm et une prospection minutieuse de tous les vestiges indo-môns qui pouvaient exister dans la région. Outre le signataire de ce rapport, la mission comprenait M. TẠ-MỸ-NHẠ, dessinateur au service archéologique de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, détaché de Hanoi, et M. BUN-LAO, secrétaire à la conservation d'Añkor, détaché de Siemrāp. Un photographe cochinchinois, M. VEN, en fit également partie pendant deux mois. Avec le matériel de campement utile, la mission emportait trois appareils photographiques, environ 500 clichés et quelques instruments de topographie.

A notre arrivée, nous avons été accueillis par Luang BORIBAL BURIBHAND, Directeur des Antiquités du Siam et Nai TRI AMATYAKUL, attaché au Musée National. Après quelques jours passés à Bangkok, au cours desquels Luang VICHITR VADAKAR, Ministre d'Etat, Directeur général des Beaux-Arts, offrit un déjeuner en l'honneur de la mission, nous sommes partis pour Nāk'ôn Pāṭhôm où nous nous sommes installés dans l'ancienne maison du Prince DAMRONG RAJANUBHAB, le gouvernement siamois prenant une part appréciable des dépenses occasionnées par le séjour et l'organisation matérielle de la mission. Luang BORIBAL BURIBHAND fut détaché auprès de nous d'une manière permanente.

Le travail devait commencer par le dégagement du site de K'ôk P'rā ou Nơn P'rā, mais l'accès en était devenu impossible vers la fin de janvier par suite de pluies tardives qui avaient à demi inondé le terrain, le rendant impraticable tant aux véhicules qu'aux barques. Cette difficulté nous força à chercher rapidement dans le voisinage d'autres points de fouilles, ce qui pouvait paraître assez malaisé puisqu'on admettait généralement qu'il ne restait plus, dans la région de Nāk'ôn Pāṭhôm, aucun vestige architectural d'époque indo-môné.

Les autorités religieuses nous ont été dans de telles circonstances extrêmement utiles. C'était en effet à proximité des pagodes que nous avions le plus de chances de faire quelques découvertes, d'après l'observation bien connue que les lieux de culte ne varient guère, quelles que soient l'époque et la religion. En peu de temps le chef des bonzes du Wāt P'rā Pāt'on et celui du Wāt Dharmasālā, avec qui Luang BORIBAL avait déjà entretenu d'heureuses relations, signalèrent des vestiges à proximité de leurs pagodes

respectives. J'avais pu revoir d'autre part le site de Wăt P'ră Men déjà signalé précédemment. Tout bien considéré, je décidai d'y commencer les fouilles, plusieurs Buddha assis à l'européenne avaient déjà été trouvés sur cet emplacement, ce qui, avec l'étendue même du tertre, laissait supposer la présence de ruines importantes.

Travaux à Wăt P'ră Men. — Les travaux, entrepris le 25 janvier, furent poursuivis jusqu'au 21 mai, notre équipe dirigeante ne subissant aucun changement sauf le remplacement, en avril, par Nai TRI AMATYAKUL, de Luang BORIBAL forcé de reprendre ses fonctions à Bangkok. Elle fut renforcée par le *māhā* SOÑ, conservateur du Musée du P'ră Pāṭhŏm, qui participa aux travaux pendant toute leur durée.

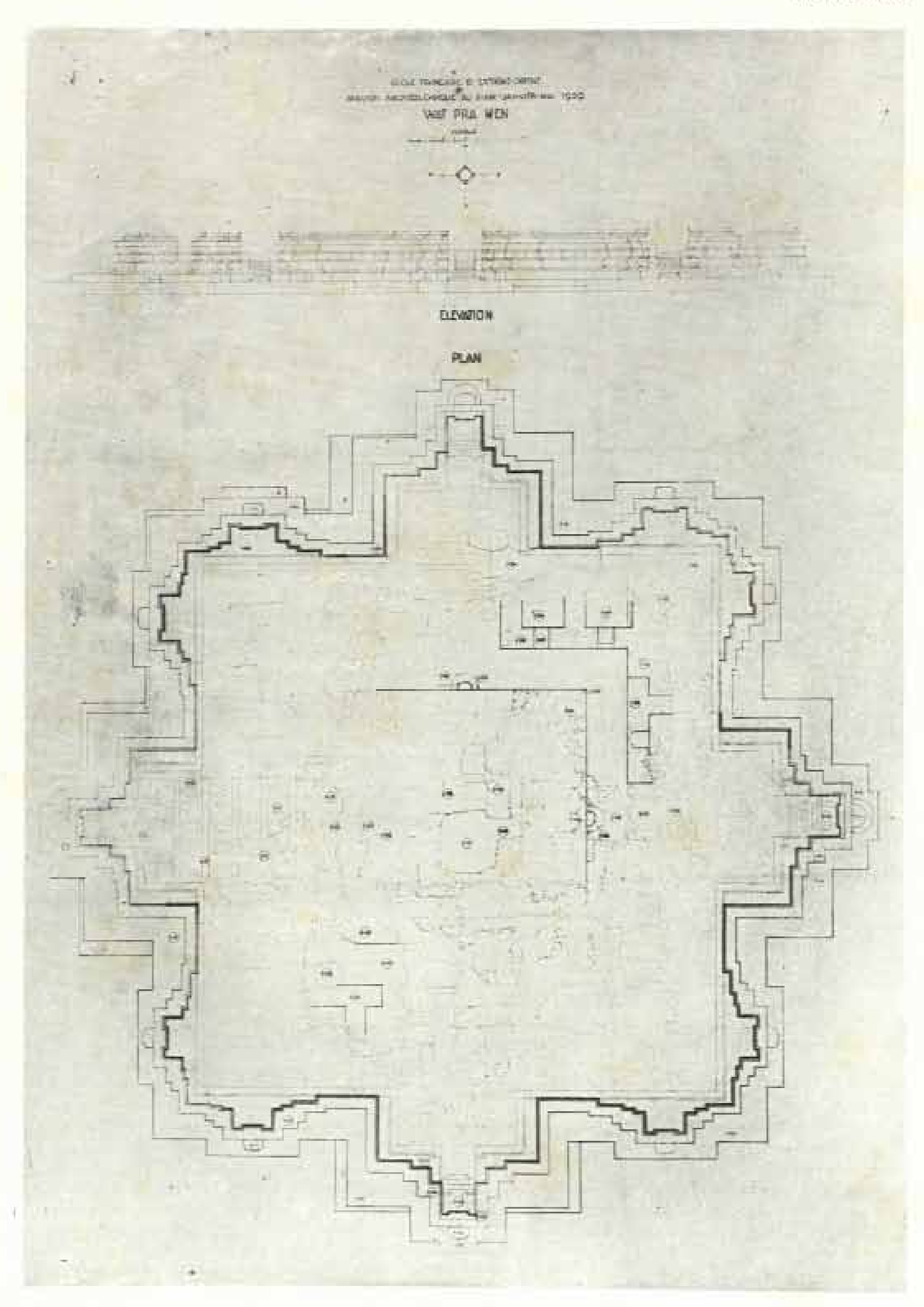
Ils dirigèrent chacun une équipe de coulis ainsi que mes deux assistants. L'un, M. TẠ-MỸ-NHẠ fit en outre le relevé du monument, tandis que M. BUN-LAO assurait le classement des sculptures trouvées et des clichés photographiques. La main-d'œuvre fut d'abord fournie par les habitants du voisinage, puis nous avons pu utiliser des prisonniers, ce qui comportait des avantages sensibles, tant au point de vue des dépenses que de la surveillance nécessaire. Le total des coulis travaillant au Wăt P'ră Men oscilla journellement entre 50 et 90 personnes.

Après un relevé complet (Pl. LXVIII), on a pu constater que le monument était constitué par un *stūpa* central sur soubassement carré, entouré par une galerie de plan carré percée de huit baies. Au milieu de chaque face, juste dans l'axe des entrées, la galerie s'interrompait pour faire place à un large socle qui supportait très probablement une image de Buddha. L'enceinte extérieure, fortement redentée, se combinait dans chaque angle avec un pavillon décoré de lions et était interrompue au milieu de chaque face par une des quatre entrées axiales. Celles-ci comportaient chacune un perron mais il n'a pas été possible de déterminer comment elles permettaient d'accéder à la galerie.

L'état de délabrement du monument et les déprédations qui y ont été commises ne permettent pas davantage d'estimer la hauteur primitive de l'ensemble. Le point le plus haut actuellement, qui n'est encore que le soubassement du *stūpa*, est à 7 m. 30 au-dessus du niveau du sol. L'ensemble du monument dessine un carré de 65 m. de côté environ. Le mur extérieur a été en partie conservé sur le côté Sud. Il s'élève à une hauteur de 3 m. C'est de ce côté également qu'on a pu constater l'existence de deux enceintes plus anciennes, aujourd'hui complètement masquées par la plus récente. Après les avoir suivies dans d'autres parties de l'édifice, on s'est aperçu qu'elles appartenaient à un plan ne comportant pas les pavillons redentés et décorés de lions construits plus tard à chaque angle.

En dehors de quelques fragments de Buddha en quartzite, tous les objets trouvés au cours des fouilles étaient en briques ou en terre cuite, avec un revêtement de stuc. Parmi les morceaux de Buddha, quelques-uns, très importants, se raccordent avec des fragments déposés au Musée du P'ră Pāṭhŏm. Les pièces de stuc comportaient essentiellement des morceaux de *dvārapāla* ou de *yakṣa* (têtes et corps), des lotus, alignés sans doute sur l'enceinte extérieure, des lions, des morceaux de *makara* et de *nāga*, des fragments de décoration architecturale (palmettes, rinceaux, volutes, etc.). En outre, un assez grand nombre de tablettes votives ont été découvertes, réprésentant pour la plupart le grand miracle de Çrāvastī et un bronze, représentant le Buddha assis à l'indienne sur un trône, était placé le long de l'enceinte extérieure.

Hormis ce bronze et quelques tablettes votives où semble se déceler une influence khmère, tous ces objets appartiennent visiblement à l'art de Dvāravatī (VIe-VIIIe siècles),



Cf. p. 354.

et le plan de l'édifice lui-même rappelle des modèles plus archaïques de l'Inde du Sud et de Ceylan. Une centaine de photographies ont été prises à la fin des travaux, représentant les diverses parties du monument et les objets qui y furent trouvés.

Le partage prévu à l'accord porta sur l'ensemble des trouvailles, exception faite du Buddha de bronze et d'une tête de *yakṣa* que le Musée de Bangkok se réserva par priorité, ainsi que des fragments de Buddha en quartzite dont certains morceaux complémentaires peuvent être découverts l'an prochain, au cours du dégagement des quatre terrasses extérieures au monument.

Pendant que se poursuivaient ces travaux, nous avons pu étendre dans la région avoisinante la prospection archéologique déjà entreprise. On en trouvera le compte-rendu plus loin.

En avril, la *Siam Society* fit une visite à nos chantiers sous la direction de son président, M. Erik SEIDENFADEN, Membre correspondant de l'Ecole Française d'Extrême-Orient. Un peu plus tard, Luang VICHITR VADAKAR, retour d'Indochine où il avait été nommé Membre d'honneur de l'Ecole, offrit à Bangkok un dîner auquel notre mission fut invitée ainsi que les Membres correspondants de l'Ecole résidant au Siam et diverses personnalités françaises. Il vint aussi en mai visiter nos champs de fouilles ainsi que M. LEPISSIER, Ministre de France à Bangkok, et M. BRIONVAL, Secrétaire de la légation.

Aussitôt le dégagement du Wăt P'ră Men achevé, nous avons quitté Năk'ôn Păṭhôm le 24 mai et Bangkok le 25 pour arriver le même soir à Siemrăp.

Prospection archéologique.

Năk'ôn Păṭhôm est le chef-lieu actuel de la province de Năk'ôn C'ăi Si. Le nom de Năk'ôn Păṭhôm est toutefois de date récente ; il est apparu au moment où les rois Mongkut et Chulalongkorn ont fait construire en cette place le plus haut *stūpa* du Siam, P'ră Păṭhôm, le premier des sanctuaires. La ville avoisinante est devenue de ce fait « la cité du premier [des sanctuaires] ». Mais la tradition nous a conservé des noms plus anciens : outre celui de la province, Năk'ôn C'ăi Sí, qui était sûrement celui de la capitale, nous savons que le gouverneur local portait le nom de P'ya Sí Vic'ăi. De là à restituer un toponyme sanskrit ancien « Çrī-Vijaya », il n'y a qu'un pas. On peut le franchir sans hésiter à condition de ne pas pousser les précisions plus loin et de se rappeler que si l'histoire n'a conservé le souvenir que d'un Çrī-Vijaya en Asie du Sud-Est, l'épigraphie et l'onomastique permettent d'en évoquer plusieurs (1). Le plus célèbre n'était certainement pas localisé à Năk'ôn Păṭhôm.

On peut par contre être assuré qu'il a existé là, dès une haute antiquité, un centre bouddhique important. La tradition veut que dès le temps d'Açoka deux missionnaires, Sona et Uttara soient venus évangéliser la région. L'archéologie et, pour autant qu'on la connaisse, l'histoire de l'expansion indienne en ces pays ne confirment pas la possibilité d'une action religieuse aussi ancienne, mais nous possédons tout au moins des

(1) G. CŒDÈS, *A propos d'une nouvelle théorie sur le site de Śrīvijaya*, *JMBRAS.*, XIV, III.

tablettes votives où apparaît la formule bouddhique « ye dhammā... » (1) écrite en caractères Pallava analogues à ceux des plus anciennes inscriptions indochinoises. Sans pouvoir remonter jusqu'au III[e] siècle A. C., nous savons donc que dès le V[e] siècle de l'ère chrétienne, l'actuelle Nāk'ôn Pāṭhôm était un lieu de pèlerinage.

Les vestiges des siècles postérieurs qui se sont accumulés dans la région appartiennent presque tous à l'art de Dvāravatī et nous conduisent sans doute jusqu'aux X[e]-XI[e] siècles. Il y a eu ensuite une période de déclin pendant laquelle on ne construisit plus guère. Puis apparaissent les *stūpa* du type dit môn, faits de briques et de ciment. Ils se rattachent aux monuments de Lôp'bŭri dont M. PARMENTIER a parfaitement montré qu'ils n'étaient pas khmèrs, mais bien une adaptation locale et relativement tardive de modèles importés du Cambodge (2) : le type du *stūpa* dit môn, tel qu'on le rencontre au Siam, n'est en somme que l'adaptation bouddhique d'éléments propres à l'art brahmanique khmèr du XII[e] siècle, la reproduction déformée des tours d'Aṅkor Vāt. Il y aura lieu plus tard de relever ces vestiges de *stūpa* « môn » épars à travers le Siam, qui s'espacent probablement du XIII[e] siècle au XV[e] ou au XVI[e] siècle, mais ce n'est pas ici le lieu de les étudier en détail. Le plus grand de la province de Nāk'ôn C'āi Sī a été enrobé dans le P'rā Pāṭhôm actuel.

Il s'est produit ensuite dans l'histoire monumentale de cette région un hiatus assez difficilement explicable mais certain. Quelles qu'en soient les raisons, l'importance du lieu a certainement diminué alors et on n'y trouve aucune trace d'occupation t'āi relativement ancienne. Il y reste peu de chose d'antérieur au XIX[e] siècle : quelques petits *stūpa*, quelques Buddha appartenant au style d'Āyŭth'ya ou à celui de Bangkok. Ce pays semble avoir perdu progressivement sa vitalité, depuis qu'avait décliné l'hégémonie indo-môně. Son prestige comme centre religieux subsistait encore, mais on semble n'y avoir plus fait de fondations nouvelles.

C'est le roi Mongkut qui décida de réparer et d'agrandir l'ancien stūpa « môn » du P'rā Pāṭhôm qui, avec ses quatre *vihāra*, disparaissait dans la jungle (3). Comme on verra plus loin, de nombreuses pièces archéologiques de Dvāravatī ont été trouvées dans ces parages, ce qui confirme certaines traditions et laisse penser qu'avant même le *stūpa* « môn » enrobé dans l'actuel monument, il y avait eu sur le même emplacement un autre édifice plus ancien.

Le projet du roi Mongkut comportait, outre un développement du plan général, la construction d'un *stūpa* de style birman ou cinghalais à coupole hémisphérique, parasols et *triratna*, dont il sera intéressant plus tard de relever le plan et d'entreprendre l'étude. Les travaux, commencés en 1860, furent achevés sous le règne de Chulalongkorn. Le chef-lieu de la province, Nāk'ôn C'āi Sī, installé jusqu'alors à quelques kilomètres plus à l'Est, au bord de la rivière aujourd'hui traversée par le chemin de fer, fut à ce moment transféré près du *stūpa* actuel et prit désormais le nom de Nāk'ôn Pāṭhôm.

Musée du P'rā Pāṭhôm. — Une idée excellente qui accompagna l'édification de ce monument consista à recueillir dans sa galerie pourtournante toutes les sculptures

---

(1) G. CŒDÈS, *Recueil des inscriptions du Siam. II, Inscriptions de Dvāravatī, de Çrīvijaya et de Lavo*, 11.

(2) H. PARMENTIER, *L'Art pseudo-khmèr au Siam et le prang. JGIS.*, IV, 1937.

(3) E. SEIDENFADEN, *Guide to Nakon Patom*, 21 suiv.

trouvées à proximité. En un temps où les constructeurs du chemin de fer détruisaient les sanctuaires indo-môns de la région pour faire du ballast avec leurs briques, les sculptures échappèrent à un sort semblable grâce au refuge de P'rā Pāṭhŏm, qui devint une sorte de musée avant la lettre.

Nous possédons ainsi aujourd'hui une incomparable collection qui atteint, si l'on y incorpore tous les stucs, plusieurs milliers de pièces, représentative de ce qu'a produit l'art de Dvāravatī tant en statuaire qu'en art décoratif. Elle s'est développée depuis cette époque, à la suite des quelques fouilles systématiques faites dans la région : une grande partie des stucs découverts à P'ŏng Tŭk (province de Ràtbŭri) (1) ont été rapportés au P'rā Pāṭhŏm, et là aussi ont été déposés les objets trouvés cette année à Wăt P'rā Men que ni le Musée national de Bangkok ni l'Ecole Française d'Extrême-Orient ne s'étaient réservés. On y a également transféré un Viṣṇu de Dŏng Sī Māhā P'ŏt (province de Pračinbŭri) et quelques sculptures du Wăt Māhāthàt de Lŏp'bŭri et du Bŏt P'rahm de Bangkok.

Il n'y a guère qu'au P'rā Pāṭhŏm de Năk'ŏn Pāṭhŏm et au Musée national de Bangkok que la documentation soit suffisante pour permettre une étude complète de l'art bouddhique de Dvāravatī. Au P'rā Pāṭhŏm, où les pièces de premier ordre sont moins nombreuses, on trouve par contre des séries plus abondantes et, pour les stucs, un ensemble absolument incomparable. Les sculptures de pierre, granit ou quartzite, se répartissent ainsi : Buddha debout et assis à l'indienne ; fragments de Buddha assis à l'européenne ; têtes de Buddha ; reliefs décorés de scènes bouddhiques, parmi lesquelles le Buddha, debout sur un animal fantastique, accompagné de deux assistants ; bases de piliers ; socles décorés de motifs végétaux ; *dharmacakra* nombreux. Parmi les stucs, il faut distinguer les personnages et les morceaux décoratifs. Les personnages se ramènent à quelques types principaux, peu nombreux : têtes de Buddha ; quelques Buddha assis à l'indienne ; personnage à tête garnie d'une large perruque et au corps élancé ; gnomes. Les morceaux décoratifs ont emprunté leurs motifs, sauf celui des carrés inscrits, à la végétation. On y trouve fleurons, palmettes, volutes, rinceaux, fleurs à longues tiges. Enfin, il existe en terre cuite des têtes du Buddha, des plaques représentant le Buddha assis à l'indienne et surtout de nombreuses tablettes votives de types très archaïques, Gupta ou post-Gupta, représentant en particulier l'« Illumination » et le « Grand Miracle de Çrāvastī ».

La destination exacte de tous ces vestiges, leur place ancienne dans les monuments ne sont pas sans présenter aussi bien des problèmes, mais nous possédons déjà quelques moyens de les résoudre, grâce à la grande sculpture en réduction d'édifice conservée au Musée national de Bangkok (2) et aux soubassements de *stūpa* déjà dégagés (3).

Enfin, l'art khmèr, guère connu, comme on sait, dans la région de Năk'ŏn Pāṭhŏm, est cependant représenté par quelques Buddha parés bien tardifs, de même que l'art d'Āyŭth'ya.

---

(1) G. CŒDÈS, *The Excavations at P'ong Tük and their Importance for the Ancient History of Siam*, *J.S.S.*, XXI, nº 3, 195 suiv.

(2) G. CŒDÈS, *Recueil des inscriptions du Siam. II, Inscriptions de Dvāravatī, de Çrīvijaya et de Lāvo*, pl. II.

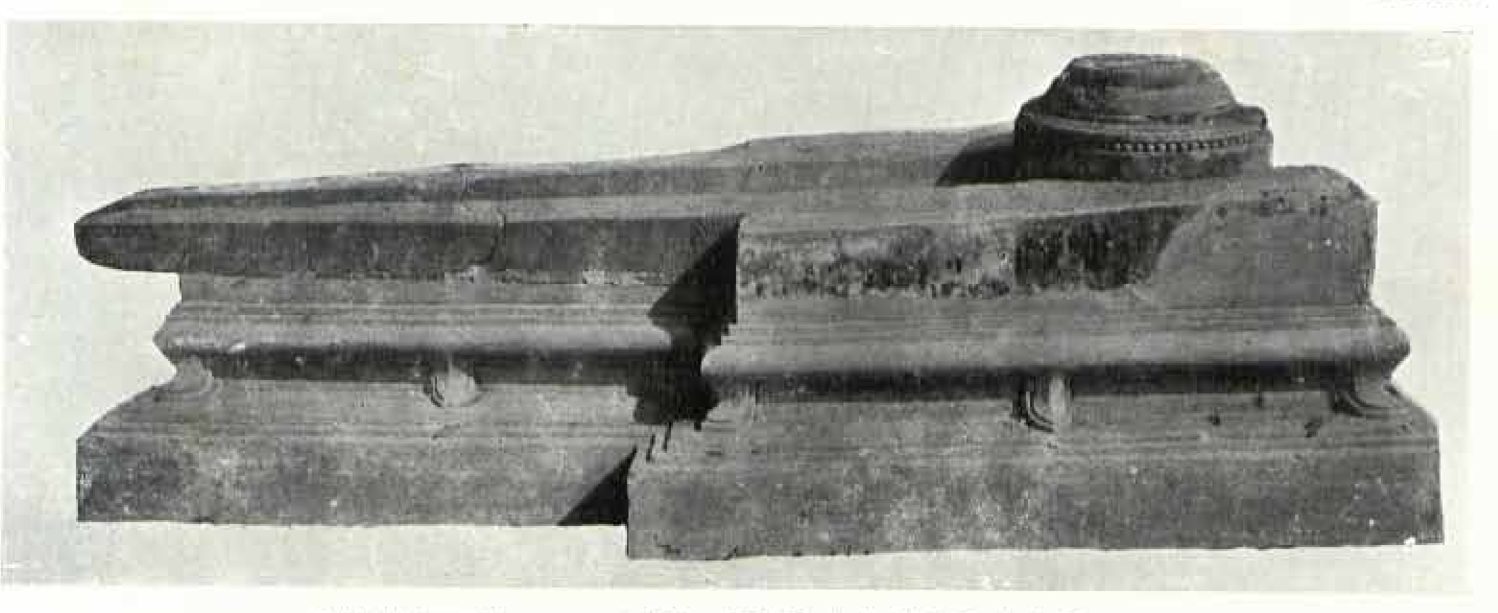
(3) *BE.*, XXXVII, 1937, pl. CXVIII.

Pendant que se poursuivaient les fouilles du Wăt P'ră Men, dont on trouvera par ailleurs le compte-rendu, j'ai pu visiter souvent le Musée du P'ră Păṭhŏm et en étudier les collections. Ce sera matière à des travaux futurs si les circonstances le permettent, d'autant plus facilement que notre mission a rapporté une abondante documentation photographique où figurent toutes les pièces marquantes de ce Musée.

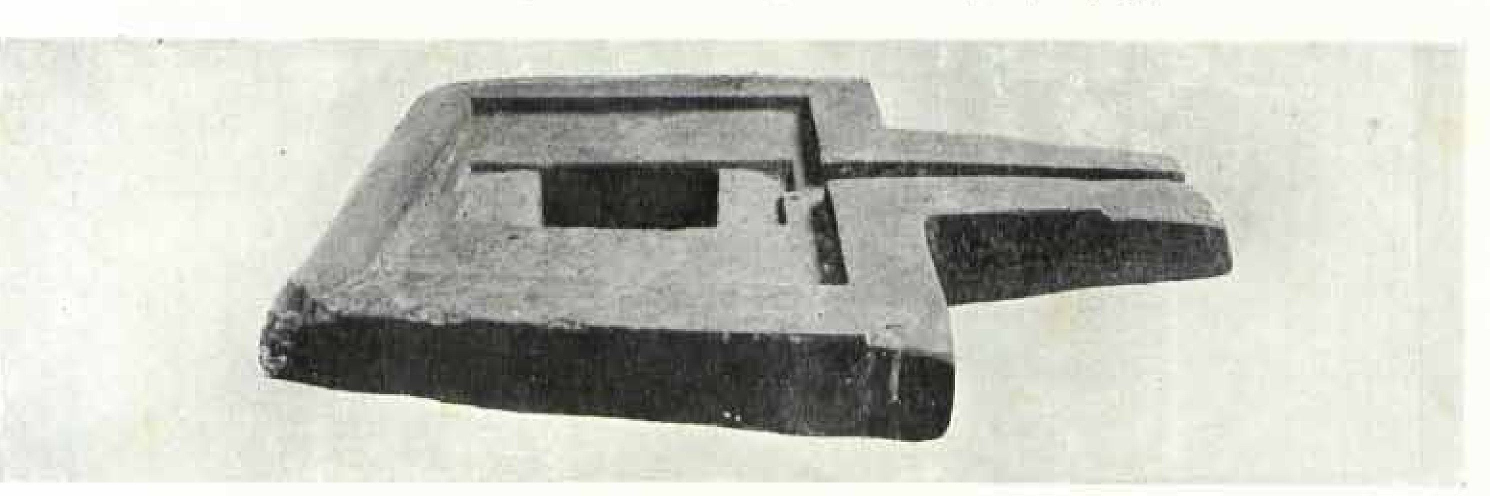
En même temps, j'ai pu reprendre en vue de fouilles futures, l'étude des divers autres points archéologiques signalés dans la région. C'est ainsi qu'en retournant au Wăt Dharmasālā et au Wăt P'ră Păt'on j'ai pu examiner la digue ancienne de Nơn Hin, que coupe la route. Les pluies ayant d'autre part complètement cessé, Luang BORIBAL, Nai TRI AMATYAKUL et moi nous sommes allés passer une journée à Nơn P'ră (ou K'ŏk P'ră) pour revoir les sculptures déjà connues et relever l'étendue du site. Au retour, nous avons suivi la longue digue de Thānŏm K'āb qui semble bien joindre Nơn P'ră au groupe de vestiges proches de l'actuelle ligne de chemin de fer. Un surveillant de nos équipes de prisonniers nous a aussi conduits, Nai TRI et moi, vers divers petits tertres répartis au Sud-Sud-Est du Wăt P'ră Men, tertres où les habitants ont trouvé des très intéressantes tablettes votives. A proximité même de Năk'ŏn Păṭhŏm, j'ai revu le Wăt Yāi ou Wăt P'ră Păṭhŏm, où de remarquables vestiges de soubassement avaient été découverts, qui ne formait sans doute avec l'emplacement de l'actuel P'ră Păṭhŏm qu'un seul lieu de culte ; le Wăt P'ră Ngam, dont les parties anciennes ont été par malheur très modernisées; la Sănām Čăndr, où quelques tertres subsistent encore, qui livrent des objets aujourd'hui épars chez les habitants du voisinage. Un petit voyage dans le Nord nous a permis, à Luang BORIBAL et moi-même, de visiter l'ancienne ville fortifiée de Kămp'ĕng Sĕn et un groupe de tertres situés à l'extérieur et au Nord-Ouest des murailles, en bordure de la rivière. Enfin des renseignements fournis par un Chinois nous conduisirent, Nai TRI AMATYAKUL, le *māhā* SOÑ et moi dans des rizières situées au Nord de la station de Tŏn Sămrong, où d'énormes amas de briques et un grand *somasūtra* brisé attestent l'existence d'établissements anciens.

On trouvera ci-dessous quelques renseignements précis sur plusieurs de ces points archéologiques, qui mériteront dans l'avenir l'entreprise de fouilles complètes.

Tŏn Sămrong. — La gare de Tŏn Sămrong se trouve à quelques kilomètres de Năk'ŏn Păṭhŏm en allant vers Bangkok. A 800 mètres au Nord, il y a quelques maisons réparties dans des vergers et occupées par des Chinois qui pour la plupart ne parlent pas le siamois. Des amas de briques affleurent un peu partout. Ce sont certainement des vestiges de monuments détruits sans qu'on puisse malheureusement en déceler l'emplacement initial, les briques ayant été réparties sur une surface considérable ou transportées par les habitants pour leurs besoins propres. Nous avons trouvé divers objets sur le sol ; une petite tête de Buddha en quartzite, inachevée, un fragment décoratif comportant de longues tiges sculptées, un éclat provenant d'une pièce assez importante dont un côté était encore décoré de ce motif à enroulements vermiculés, ronds et profondément gravés tels que Đồng-dương aussi en possède, enfin un objet en terre cuite percé de deux gros trous cylindriques dont je n'ai pu deviner l'usage. A moins d'une chance spéciale, toute cette étendue de terrain remanié ne peut guère convenir pour des fouilles. Un peu plus loin, par contre, il y a un petit tertre encore visible et trois fragments d'un énorme bec de *somasūtra* en pierre atteignant 2 mètres 50 de long, épars dans la rizière. Cet emplacement demanderait au moins des sondages.



A, Bec de somasūtra provenant de Nɔ'n Hìn (Musée du P'rā Pāṭhŏm). Cf. p. 359.



B, Somasūtra provenant des environs du P'rā Pāṭhŏm (Musée du P'rā Pāṭhŏm). Cf. p. 364.





B, Chapiteau du pilier provenant de NO͞N P'RÂ. (WĂT DŌN YAY HÒM). Cf. p. 361.



A, Apsaras provenant de NO͞N HÎN (Musée du P'RÂ PAṬHÔM). Cf. p. 359.

C, Tablette votive avec l'inscription ĀNANDA provenant du WĂT P'RÂ PĂT'ON (WĂT P'RÂ PĂT'NO). Cf. p. 359.

Nơn Hin. — La route qui, allant de Nāk'ôn Pāṭhôm vers l'Est, atteint le Wāt P'rā Pāt'on et le Wāt Dharmasālā, passe au bout d'un kilomètre environ près d'une digue ou d'une terrasse en briques orientée Nord-Sud. Celle-ci est en grande partie recouverte par la brousse. Ses dimensions et son plan ne sont pas encore connus. Une partie nettement visible, par suite d'un énorme trou dû aux prélèvements de briques faits par les habitants, montre une superposition d'assises sur une hauteur de 2 m. 50 environ.

Deux longs becs de *somasūtra* monolithes, du même type que celui gisant en morceaux près de Tòn Sâmrong, ont été trouvés à Nơn Hin et déposés au Musée du P'rā Pāṭhôm (Pl. LXIX, A). Ils reposent chacun désormais sur une sorte de base en ciment dont ils se distinguent mal. Un socle circulaire bordé d'un perlage, également fabriqué en ciment, a été de plus encastré récemment dans la rigole de l'un d'eux. Les comparaisons restent cependant possibles entre ces trois *samasūtra*, quoique l'un soit bien détérioré, le deuxième usé, et le troisième pourvu d'embellissements assez malheureux. Elles montrent qu'ils ont été taillés conformément au même modèle. Ils sont constitués chacun par un long bloc dans lequel a été creusée une rigole qui se rétrécit progressivement en approchant de l'extrémité du bec. Une large bordure longe de chaque côté la rigole. Extérieurement, le bec est de plan rectangulaire sur les 2/5 de sa longueur environ, du côté proche de la cuve. Il se rétrécit au contraire dans les mêmes proportions que la rigole sur le reste de sa longueur. Je n'ai pu déterminer comment ces *somasūtra* s'ajustaient aux cuves ni comment ils étaient primitivement supportés.

Sur le même emplacement, on a découvert récemment une figurine en stuc (Pl. LXX, A) qui représente probablement une *apsaras*. Sa coiffure est assez détériorée, mais on distingue bien par contre le collier, les bracelets et la ceinture à longs motifs triangulaires. De la main droite, ce personnage porte un récipient à anse. De la gauche, il tient une longue tige qui appartenait sans doute à un chasse-mouches ou à une fleur épanouie. Une telle image rappelle des types propres à l'art bouddhique indien le plus archaïque et ce n'est pas la seule fois où l'examen des stucs de Nāk'ôn Pāṭhôm amènera de telles réminiscences. On est presque conduit à supposer l'existence d'une sorte de conservatoire artistique où un apport indien fort ancien s'est développé pendant plusieurs siècles à l'abri de toute influence nouvelle.

Il y aura lieu de faire quelques sondages à Nơn Hin.

Wāt P'rā Pāt'on. — A 200 mètres de cette pagode, il y a un tertre d'une quinzaine de mètres de diamètre où les bonzes ont fait nombre de découvertes fortuites, surtout des têtes en stuc et des tablettes votives. Celles-ci sont désormais conservées par le Supérieur du Wāt, tandis que les têtes ont été cimentées dans un massif de rocaille situé à l'intérieur de l'enceinte de la pagode.

Deux tablettes offrent un intérêt particulier. La première représente un personnage presque nu, assis à l'indienne les mains sur le giron. Ses lobes d'oreilles, vides, sont pendants et il n'a pas *d'uṣṇīṣa*. Au-dessous est écrit le nom Ānanda, en caractères archaïques du type préangkorien (Pl. LXX, C). Cette image rappelle visiblement le style Gupta et c'est sans doute une des pièces les plus anciennes trouvées au Siam. Une autre tablette, de facture khmère du XII[e] siècle, représente Hevajra.

Les têtes ne sont pas non plus sans intérêt. La plupart ont appartenu à des Buddha. Remontant à une période déjà tardive de l'art de Dvāravatī, elles sont reconnaissables aux arcades sourcilières jointes, aux gros yeux, aux pommettes saillantes et au menton fuyant. Ceci nous ramène à un répertoire iconographique connu, sur lequel on pourra revenir en étudiant les collections du Musée de P'rā Pāṭhòm. Deux têtes en stuc méritent cependant d'être considérées à part. La première, appartenant très probablement au répertoire bouddhique, a un visage reproduisant en tout point celui des Buddha contemporains. Par contre la chevelure est décorée, bordée d'un liséré, artistement arrangée ; elle est surmontée d'un élément conique en forme *d'uṣṇīṣa*, mais également décoré, qui se retrouve sur les Prajñāpāramitā khmères du style du Bàyon (Pl. LXXI, A). On hésite cependant à identifier cette image avec un Bodhisattva puisque la sculpture de pierre, à côté de centaines de Buddha, n'en possède aucun, et puisque parmi les images en stuc, il existe une assez grande diversité de types qui ne comportent manifestement pas d'identification iconographique précise. Quant à la tête des Buddha de Dvāravatī, dans ce qu'elle a de typique, elle reproduit peut-être simplement des caractéristiques uniformément attribuées à toutes les statues de cette époque. On a même voulu y voir la reproduction de particularités ethniques.

L'autre tête paraît bien être celle d'un Rāhu ou d'un *kāla*, quelque nom que l'on donne à ce genre de représentation (Pl. LXXI, B). Conformément à une tradition connue, il lui manque la mâchoire inférieure. Les paupières ont cette stylisation curieuse en forme de mèche qu'on retrouve sur les têtes des lions chams. Le nez et la grosse moustache sont encore passablement naturalistes. Cette pièce de stuc appartenait évidemment aussi à la décoration de quelque édifice.

Ces divers vestiges montrent l'intérêt qu'offriraient des fouilles dans le tertre voisin du Wăt P'rā Pāt'on. Il y aurait lieu de les entreprendre aussitôt que possible.

Wăt Dharmasālā. — Près du *vihāra* de cette pagode, située à environ 2 kilomètres de l'Est du Wăt P'rā Pāt'on, il y a un petit tertre d'une quinzaine de mètres de diamètre, haut de 3 à 4 m. Il est actuellement recouvert de broussailles et quelques arbres y ont même poussé, mais des assises de briques affleurent en plusieurs points. Le socle et les pieds d'un Buddha appartenant au style de Dvāravatī, aujourd'hui déposés dans la galerie du *vihāra*, ont été trouvés en cet endroit et un petit Buddha de pierre, de même style, est couché sur le tertre. Il n'y a jamais eu, autant qu'on sache, de recherches effectuées en cet emplacement qui justifierait lui aussi des fouilles complètes.

Thānŏm K'āb. — C'est une longue digue construite en briques, coupée désormais en de nombreux endroits, mais dont on distingue des vestiges sur une distance de six ou sept kilomètres, entre Nơn P'rā et la région de Nơn Hin et du Wăt P'rā Pāt'on. Si les indications qu'on possède sont exactes, cette digue semble joindre le site de K'òk P'rā, au Sud, au voisinage de Tôn Sămrong. Il est peu probable qu'on y trouve des sculptures vu sa destination utilitaire, mais il faudra en relever exactement les dimensions et le tracé car à proximité de son parcours et de ses extrémités, des sanctuaires importants ont probablement existé, dont plusieurs nous sont déjà connus. En outre, c'est un des rares témoignages qui nous reste, avec les vestiges épars dans l'*ămph'œ* de Sī Māhā P'òt, sur l'aménagement du pays en temps des Indo-môns.

A, Tête bouddhique.





B, Tête de Rāhu (?).

Provenant du Wăt P'ră Păt'on (Wăt P'ră Păt'on). Cf. p. 360.

K'ŏk P'rā ou Non P'rā. — C'est en cet endroit que devaient avoir lieu nos fouilles de 1939, mais on sait qu'elles furent empêchées par des pluies tardives. J'ai déjà décrit ce point archéologique voici deux ans, quoique à l'époque j'en ignorasse le nom (1). Il y a juste quelques détails à ajouter concernant les objets qui y furent découverts. Outre ceux déjà cités, on peut mentionner un fragment de *dharmacakra* joint à une sorte de socle à fleurons et volutes prolongé par un tenon, l'ensemble étant bien entendu monolithe. Tous les fragments de *dharmacakra* retrouvés appartiennent à deux spécimens distincts dont aucun n'est complet. A citer aussi une douzaine de petits objets en briques et stuc, épis de faîtage de divers types, yeux d'un animal (Rāhu ?), *haṃsa* dont d'autres exemplaires se trouvent encore au sommet du tertre de Non P'rā et qui étaient, d'après une tradition mentionnée par M. LE MAY (2), l'emblème national des Môns. Enfin, le chapiteau du pilier trouvé sur le même site a conservé sa décoration sculptée presque intacte. On y retrouve un motif végétal fréquent sur certains socles (Pl. LXX, B).

Le tertre lui-même est entouré de dallages plus ou moins importants couvrant une vaste étendue et, sur deux côtés au moins, on distingue des vestiges de bassins. Enfin, des briques affleurent un peu partout.

Il va sans dire que les fouilles seront à reprendre sur ce point, et elles auront toute la sympathie des bonzes de la pagode voisine, le Wăt Dôn Yay Hôm.

Vestiges proches du Wăt P'rā Men. — Tous ceux-ci m'ont été indiqués par le chef d'une de nos équipes de prisonniers. Ils constituent cinq ou six petits tertres répartis dans un rayon de 500 à 600 mètres à l'Est et au Sud du Wăt P'rā Men. On rencontre aussi dans toute cette région de grosses quantités de briques réemployées qui attestent l'existence ancienne d'importants établissements. Les cultures et le besoin de matériaux ont amené la destruction de nombreux tertres, mais ceux qui restent n'ont certainement pas été fouillés. Les habitants y ont trouvé fortuitement des tablettes votives qu'ils conservent chez eux. Certaines appartiennent à l'art khmèr du style de Bàyon, mais d'autres sont moins communes. Quoiqu'elles soient bien dégradées, on y distingue un personnage assis à l'indienne, portant un nimbe qui n'a pas la forme circulaire ou ogivale, suivant les époques, rencontrée ordinairement au Siam. Ce nimbe ressemble à une sorte de plaque aux angles arrondis, de tracé sensiblement rectangulaire, quoique un peu évasé vers le haut, le côté le plus étroit étant fixé derrière la nuque. Un tel type de nimbe ne nous est guère connu jusqu'ici que dans l'art indo-javanais.

Les divers tertres proches du Wăt P'rā Men seront à fouiller, d'autant que le travail n'y sera pas long.

En allant davantage vers le Sud, vers Non P'rā, on doit trouver d'autres vestiges, non encore repérés malheureusement, car pendant mon séjour à Năk'ôn Pāṭhôm, j'ai eu entre les mains deux bronzes originaires de cette région qui venaient d'être vendus à un collectionneur. L'un au moins offre un intérêt considérable. Il représente un Buddha assis à l'européenne, dont la main droite est en *vitarka-mudrā* et la gauche tient un pan de la *saṃghāṭi*. La robe plissée évoque le style d'Amarāvatī, ainsi que les boucles plates, l'*uṣṇīṣa* très peu saillant, les yeux bien ouverts. La *mudrā* représentée est aussi

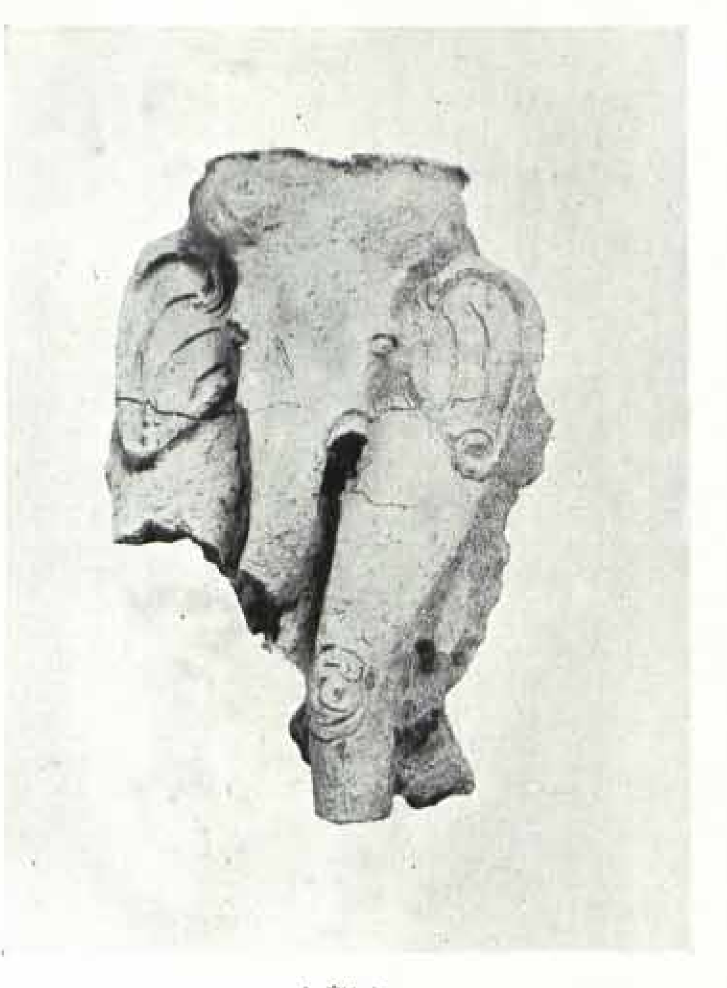
(1) *Chronique* du BE., XXXVII, 1937, 689.
(2) R. LE MAY, *Buddhist Art in Siam*.

celle qui se rencontre le plus souvent, presque exclusivement même, à Amarāvatī. La stylisation en zones parallèles qui caractérise le pan de la robe jeté sur l'épaule gauche semble indiquer toutefois une époque plus tardive. Peut-être avons-nous affaire à une image originaire de Ceylan, où s'est développée une sorte de sous-école d'Amarāvatī. Cette image se rattache à un groupe déjà connu et épars dans toute l'Asie du Sud-Est, en Annam, au Siam, à Java, à Célèbes, dont le spécimen le plus connu est le Buddha de Đồng-dương, et qui ne comportait quant à présent que des statues debout ou assises à l'indienne. Nous atteignons probablement ici les plus anciens témoignages de la propagation du bouddhisme et de l'expansion indienne dans ces régions.

Wăt Yāi ou Wăt P'rā Pāṭhŏm. — L'emplacement de l'actuel P'rā Pāṭhŏm, construit sur l'initiative des rois Mongkut et Chulalongkorn, était occupé précédemment par un *stūpa* du type dit môn, enrobé dans l'actuel monument et qui, selon certaines traditions, recouvrait un monument encore plus ancien. Il y a certainement eu en ce lieu, à l'époque indo-mône de Dvāravatī, des édifices importants qui devaient s'étendre à quelques centaines de mètres au Sud de l'enceinte actuelle, sur l'emplacement du Wăt Yāi ou Wăt P'rā Pāṭhŏm. De nombreuses sculptures archaïques ont été trouvées en effet sur ces lieux, conservées pour la plupart aujourd'hui au Musée du P'rā Pāṭhŏm, et la pagode de Wăt Yāi contient encore les restes d'un soubassement en briques à décor stuqué, un des rares témoignages dont nous disposions sur l'architecture de Dvāravatī.

Parmi les sculptures, plusieurs méritent d'être décrites. Elles appartiennent d'ailleurs toutes à des séries assez importantes qu'il y aura lieu plus tard d'étudier et de publier. La première est une « Roue de la Loi », un *dharmacakra*, symbole iconographique qui a eu une grande fortune dans la région de Năk'ŏn Pāṭhŏm et ne se rencontre guère ailleurs (pl. LXXIII, A). On y retrouve les divers éléments qui entrent régulièrement dans la composition de ce genre de sculptures : un socle plus ou moins décoré qui surmonte un tenon invisible ici, puis la roue proprement dite avec une zone extérieure ornée et bordée, des rais traités en faible relief qui ressemblent à des piliers avec chapiteau, une nouvelle zone ornée et bordée, enfin le moyeu uni et saillant mais non évidé. La roue est régulièrement percée d'un trou placé à une hauteur variable et indépendant de la décoration. Il répond visiblement à un but utilitaire et se retrouve sur certaines plaques ornées du Buddha. On ignore quant à présent sa destination. L'existence de ces roues en tant que symbole isolé n'est d'ailleurs pas aisée à expliquer. On avait pensé un moment à les associer aux quelques piliers octogonaux de même style trouvés tant dans cette région que dans celle de Lŏp'būri et reconstituer, en les combinant ensemble, une sorte de réplique des colonnes d'Açoka. Malheureusement les piliers sont munis d'un tenon et les roues aussi, ce qui rend l'assemblage impossible. J'espérais bien aussi en trouver une en place cette année au Wăt P'rā Men mais nous n'avons pas eu cette chance. Il faut donc attendre des découvertes nouvelles en notant toutefois que ce symbole de la Roue isolée, du *dharmacakra*, nous ramène à la plus ancienne iconographie du bouddhisme ; ce n'est certes pas là un moyen de dater les vestiges qui nous sont parvenus, malgré les légendes courant le pays sur les missionnaires envoyés par Açoka, car rien ne paraît antérieur aux Ve ou VIe siècles de l'ère chrétienne, mais il peut y avoir une indication utile sur le genre de bouddhisme pratiqué en Dvāravatī.

La destination des piliers n'est pas plus facile à expliquer. Ils se rencontrent en trop petit nombre pour avoir participé d'un véritable ensemble architectural ; on incline plutôt à penser qu'ils servaient de support à quelque sculpture, à quelque symbole.



A, Éléphant.





B, Lion.

Provenant du voisinage du P^{r}RÂ PÂṬHÔM (Musée du P^{r}RÂ PÂṬHÔM). Cf. p. 363.

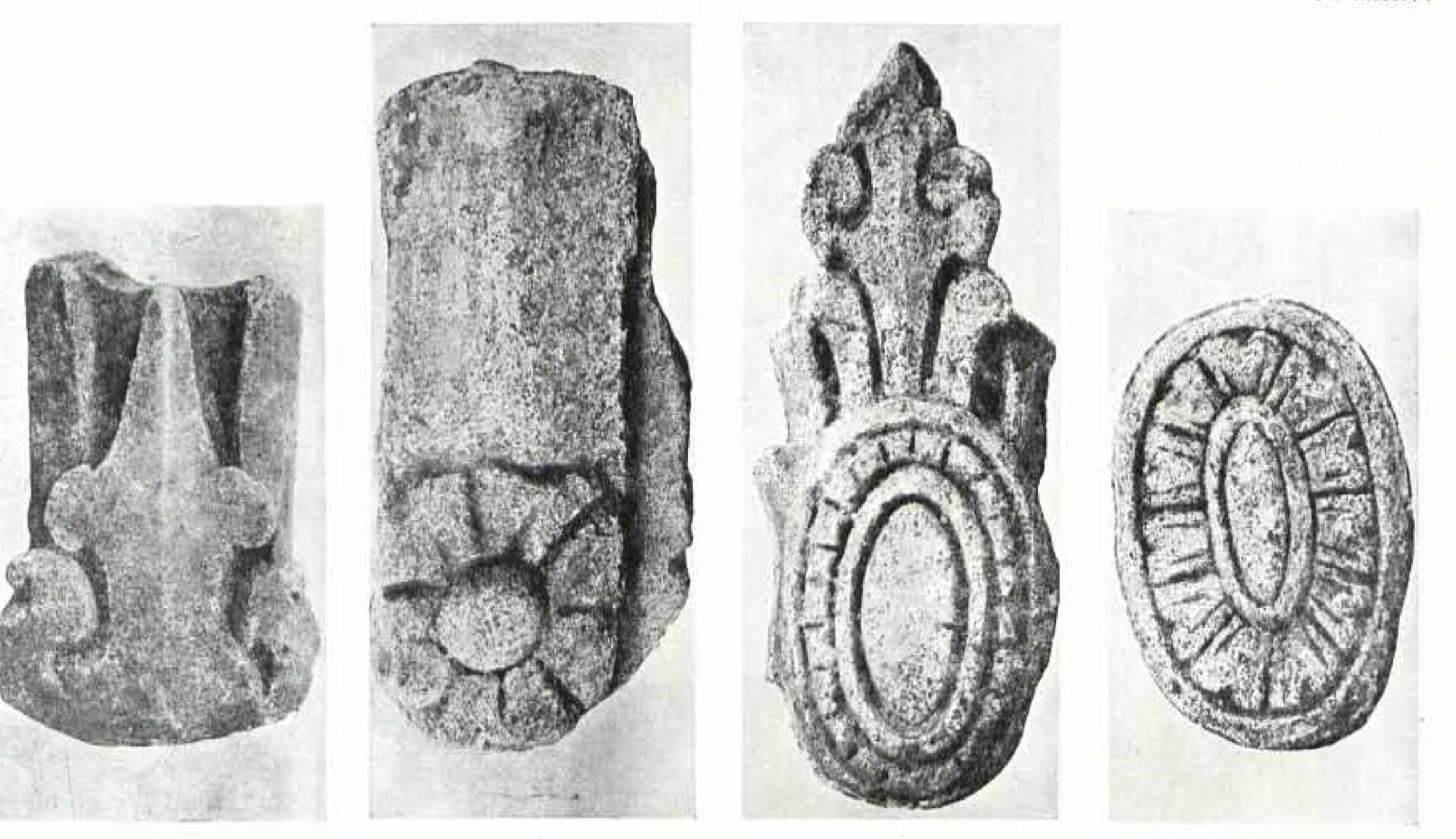


A, Roue de la Loi (cf. p. 362).



B, Tête (cf. p. 363).

Provenant du voisinage du P'RA PAṬHÔM (Musée du P'RA PAṬHÔM).



A B C D

Fragments décoratifs en stucs provenant du Wăt P'ră Ngam (*A* et *B*) (cf. p. 364) et du Wăt P'ră Pạthŏm (*C* et *D*) (cf. p. 363) (Musée du P'ră Pạthŏm).

Le style animalier de la région de Nāk'ŏn Pāṭhŏm comporte principalement la représentation du lion et de l'éléphant, ce qui rappelle assez l'art cham archaïque. Un spécimen de chaque sorte, assez bien conservé, a été trouvé sur l'emplacement du P'rā Pāṭhŏm. Si d'ailleurs l'éléphant est rendu avec un remarquable naturalisme, le lion a toute la raideur et la disproportion d'un animal qui n'a jamais figuré dans la faune indochinoise et qui fait réellement figure de bête héraldique. Court sur pattes, avec une crinière à grosses boucles et une tête presque humaine, il se tient la gueule ouverte. Son aspect rappelle assez celui des lions préangkoriens de Saṃbór, surtout quant à la crinière (pl. LXXII, B). C'est par contre l'art cham, l'excellent art animalier de Trà-kiệu qu'évoque la représentation de l'éléphant. Tout y est bien noté, depuis les détails anatomiques (dépression frontale particulière aux éléphants asiatiques) jusqu'à la démarche un peu déhanchée (pl. LXXII, A).

Enfin, le même emplacement a livré nombre de têtes humaines en stuc aux expressions les plus diverses, sur lesquelles sont mêlés avec une certaine virtuosité le conventionnel et l'observation directe. On imagine mal où prenaient place, dans la décoration générale d'un monument bouddhique, les personnages auxquels ces têtes ont appartenu. C'est le même problème de localisation que posent les terres cuites d'Afghanistan, notamment de Haḍḍa avec lesquelles ils offrent d'ailleurs quelques analogies. Quant à les identifier, ce n'est guère possible qu'en supposant la représentation de scènes de la vie du Buddha. Il y a en particulier d'assez nombreuses têtes du genre « terrifiant » qui ne peuvent guère avoir appartenu qu'à des troupes de l'armée de Māra. Celle qui est reproduite ici (pl. LXXIII, B), quelle qu'en soit l'identification, est remarquable par la façon dont la bouche et les yeux sont rendus pour donner un aspect rébarbatif. Les arcades sourcilières semblent par contre plus conventionnelles. Les mèches pointant sur le front et sur les tempes évoquent d'une façon amusante quelque mode d'arranger la coiffure. Les cheveux paraissent rassemblés vers le milieu de la tête, et peut-être réunis en une sorte de petit chignon recouvert d'une pointe. Quant à l'espèce de corne qui apparaît à gauche, je n'imagine guère ce qu'elle représente.

De nombreux fragments décoratifs ont aussi été trouvés, reproduisant tous, ou presque, des motifs végétaux plus ou moins stylisés (pl. LXXIV, C et LXXIV, D).

Sur l'emplacement actuel du Wāt Yāi, une partie d'un soubassement redenté en latérite, ayant un développement d'une trentaine de mètres a été trouvée fortuitement voici une dizaine d'années. Il était encore décoré sur une longueur de quelques mètres par des reliefs en stuc qui figuraient deux types humains régulièrement alternés : un gnome à demi accroupi, les mains sur les genoux, et un personnage debout, tenant un lotus dans chaque main. Ils étaient flanqués chacun par un motif décoratif spécial, volutes de feuillage de part et d'autre du gnome, carrés encadrant le personnage debout. J'avais déjà signalé voici deux ans ce morceau de soubassement (1). Son intérêt réside surtout dans le fait qu'avec la réduction d'édifice provenant de Nāk'ŏn Pāṭhŏm et conservée aujourd'hui au Musée national de Bangkok, il constitue le seul document disponible sur la décoration architecturale de Dvāravatī. En même temps, il nous renseigne sur l'utilisation de nombreuses images en stuc aujourd'hui déposées dans les musées. Il y aurait intérêt à chercher désormais la signification de cette alternance de personnages et, autant que possible, à les identifier.

---

(1) *Chronique* du *BE.*, XXXVII, 1937, 689, pl. CXVIII.

Malgré toutes ces découvertes, qui montrent, sur l'emplacement du P'rā Pāṭhŏm et aux alentours, l'existence d'un ancien sanctuaire bouddhique important, je ne crois pas que des fouilles y soient possibles, le terrain ayant été trop remanié et se trouvant recouvert aujourd'hui par de nombreux édifices modernes.

Wăt P'ră Ngam. — C'est à peu près la même conclusion que suggère l'étude du Wăt P'ră Ngam où, de plus, des vestiges certainement anciens ont été abusivement modernisés. On a trouvé sur cet emplacement de nombreuses statuettes appartenant au répertoire connu, mais caractérisées en outre par un emploi fréquent de la terre cuite et du plâtre vernissé : plusieurs Buddha assis à l'indienne, en terre cuite, d'une vingtaine de centimètres de haut chacun, un Buddha de même type en plâtre recouvert d'un vernis marron, un Buddha debout en bronze, un autre en terre cuite dressé sur un animal fantastique. Quelques morceaux décoratifs en stuc, lotus, palmettes, attestent l'existence de bâtiments anciens (Pl. LXXIV, A). Il existe notamment des fragments de balustrade décorés de lotus épanouis qui rappellent la vieille tradition indienne de Sāñcī (Pl. LXXIV, B). Tous ces objets sont maintenant au Musée du P'ră Pāṭhŏm.

Sānăm Čănr. — Sur cet emplacement se dresse actuellement le palais du roi Vajiravudh construit de 1910 à 1925, devenu par la suite le siège des services administratifs de la province. Selon une tradition locale, ce palais aurait été bâti sur celui des souverains de Năk'ŏn C'ăi Sī. Il faut constater à ce sujet que quelques vestiges existent encore derrière l'édifice actuel, dans l'enceinte des jardins. Des sculptures appartenant à l'art de Dvāravatī y ont été trouvées. Certaines sont maintenant au Musée du P'ră Pāṭhŏm, d'autres ont été conservées par les habitants. Elles ressemblent à ce que nous connaissons par ailleurs : plaques représentant le Buddha debout sur un animal fantastique, tablettes votives, etc. Du même endroit provient une grande image en stuc du Buddha dont il ne reste que la tête et le torse et qui mesure cependant encore 80 centimètres de haut, ainsi que plusieurs cuves à ablutions où la cuve proprement dite et le *somasūtra* sont taillés dans une seule dalle.

Sur l'une d'entre elles, on distingue encore à la surface un logement peu profond, occupant presque toute la largeur de la cuve et indiquant sans doute les contours d'un socle qui venait s'y encastrer. Un trou carré, perçant la dalle de part en part, occupe la partie médiane de ce logement et recevait sans doute un tenon placé sous la statue (Pl. LXIX, B).

Comme les deux précédents, ce site a été trop remanié et est encombré aujourd'hui de trop nombreux bâtiments pour qu'on puisse espérer y faire des fouilles.

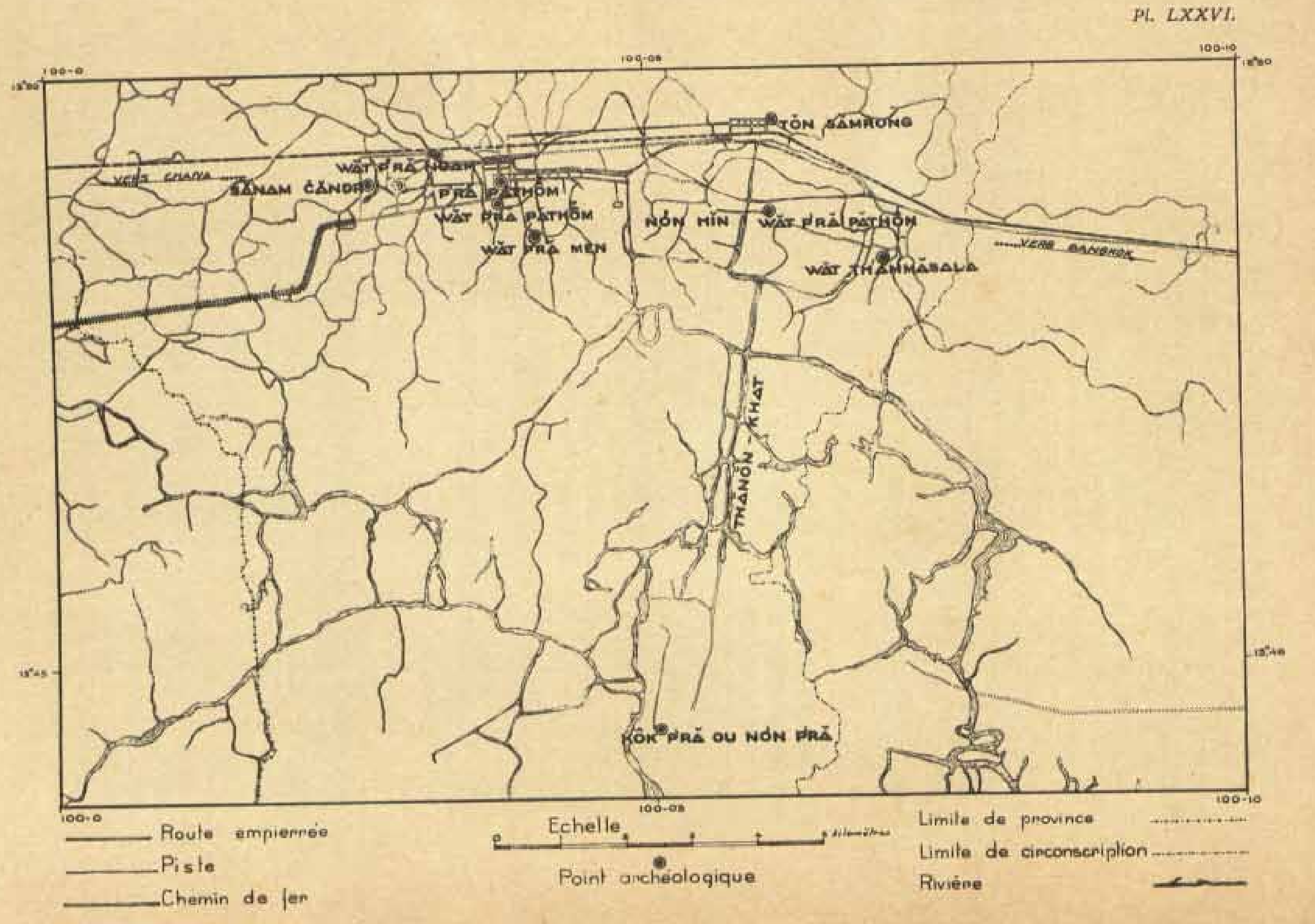
Kămp'ĕng Sĕn. — Situé à 13 kilomètres environ au Nord-Est de Năk'ŏn Pāṭhŏm, c'est un emplacement dont il ne reste aujourd'hui que le fossé d'enceinte doublé intérieurement par une levée de terre. Il est connu dans la région comme ayant contenu une ville ancienne. A quelques centaines de mètres au Nord-Ouest, près de la rivière, se trouve un groupe de petits tertres recouverts de broussaille où affleurent de nombreuses briques. Trois Buddha en stuc, hauts de 50 centimètres environ, y ont été découverts et sont maintenant déposés au Wăt Kămp'ĕng Sĕn (Pl. LXXV). Malgré les retouches que leur ont fait subir les bonzes, on peut reconstituer entièrement leur forme primitive, sauf toutefois la position des mains. Les visages ont un aspect assez nettement négroïde qui dénote une époque déjà tardive : arcades sourcilières massives, pommettes larges et saillantes, bouche large, menton fuyant. Les lobes d'oreilles tombent à mi-hauteur du cou. La chevelure







Buddhas provenant de KAMP'ĚNG SĚN (WĂT KAMP'ĚNG SĚN). Cf. p. 364.



Carte archéologique de la province de Năk'ôn C'ăi Si (cf. p. 365).

à grosses boucles est surmontée d'un haut *uṣṇīṣa*. Le corps, mince et long, est sensiblement disproportionné à la tête. L'enduit de stuc qui rendait les plis de la robe est encore visible par places. Ces Buddha présentent la particularité d'être adossés chacun, jusqu'à hauteur des épaules, à une dalle rectangulaire en stuc également, soit qu'elle ait été destinée à consolider l'image, soit que les Buddha eux-mêmes aient été encastrés dans un mur.

L'intérieur de Kămp'êng Sên est aujourd'hui occupé par la broussaille et des rizières. Si l'on n'y peut faire que des sondages, combinés avec le relevé du fossé, et quelques coupes dans l'enceinte de terre, il y aura par contre intérêt à fouiller complètement les petits tertres signalés plus haut.

Les circonstances n'ont pas permis en 1939 de pousser plus au Nord nos recherches. Il faudra cependant le faire plus tard, car les autres *ămph'ơ* de la province sont inexplorés au point de vue archéologique. Il serait intéressant notamment de déterminer par quelles voies se sont produits les contacts entre les Môns de la Basse-Birmanie et ceux de la Basse-Mênăm.

Tous les points archéologiques déjà repérés ont été portés sur la carte du Siam au 50.000e (pl. LXXVI).

Travaux photographiques et plans.

La documentation photographique rapportée par la mission comporte toutes les pièces du Musée du P'ră Păṭhŏm qui ont paru présenter quelque intérêt, sauf les tablettes votives que je croyais déjà photographiées. Cet ensemble représente 300 clichés environ. Quelques autres clichés concernent les points visités au cours de notre prospection archéologique. Enfin, 120 photographies environ ont été prises à Wăt P'ră Men, pendant les fouilles et à leur achèvement. En y ajoutant plusieurs clichés refaits à Hanoi et les photographies prises ultérieurement de certaines pièces attribuées au Musée Louis Finot, on arrive aux totaux suivants :

110 clichés	9 × 12
101 —	8 × 14
235 —	13 × 18

M. TẠ-MỸ-NHẠ a établi les relevés complets en plan, coupe et élévation du Wăt P'ră Men, ainsi que ceux, en plan et élévation, du soubassement du Wăt Yăï, mentionné ci-dessus, page 362. Il a dû exécuter en partie ce dernier travail d'après photographies, une importante partie des stucs ayant été dégradée depuis leur découverte.



Inde du Sud. — Avant son retour en Indochine, M. GOLOUBEW a été chargé d'une mission d'études dans l'Inde du Sud, au cours de laquelle il s'est livré à une série d'enquêtes et recherches archéologiques dans les territoires français voisins de Pondichéry. Il a étudié les vestiges d'une ville ancienne, située sur les bords de la rivière d'Ariancoupan, près de Vilnour, et qui avait attiré, dès le XVIIIe siècle, l'attention de LE GENTIL, Membre de l'Académie Royale des Sciences. Les restes de cette ville, encore très apparents, comportent des murailles en briques, des marches d'escalier et des puits d'une très grande profondeur, construite avec des manchons de terre cuite, selon un procédé connu dans l'Inde dès le IIIe millénaire av. J.-C. Il est difficile, pour l'instant, de préciser l'âge de ces ruines, mais la question sera sans doute résolue par l'étude des perles en quartz, fausse améthyste, cornaline et autres matières, recueillies en quantité dans ce site par M. JOUVEAU-DUBREUIL, Correspondant de l'École Française.

D'un grand intérêt pour la préhistoire de l'Inde sont les nécropoles de l'âge néolithique et de l'âge du fer, visitées par M. V. GOLOUBEW aux environs de Pondichéry, ainsi que dans le district de South-Arcot, en territoire anglais. Plusieurs de ces sites ont été fouillés par le pharmacien-colonel Numa LAFFITTE et le Frère L. FAUCHEUX, mais il en reste encore un nombre considérable à explorer. Une importante collection d'objets provenant de Périmbé, d'Oussoudou et d'autres stations préhistoriques, a été offerte par le Frère FAUCHEUX à l'École Française d'Extrême-Orient. Elle sera installée dans le Musée Louis Finot à Hanoi.

Un site néolithique tout récemment découvert, a été reconnu par M. GOLOUBEW et M. JOUVEAU-DUBREUIL près du village de Sivarantakam (distr. de Vilnour). Il a livré de nombreux tessons de poteries, des fragments de figurines humaines en argile, des ossements, ainsi que des hachettes en pierre polie.

A son retour en Indochine, M. GOLOUBEW a signalé au Directeur de l'École Française, l'existence, à quelques milles au Sud de Pondichéry, d'une maison, actuellement en ruines, construite vers 1772-73 par Mgr PIGNEAU DE BÉHAINE, et qui avait abrité, pendant plusieurs années, le séminaire général de la Société des Missions Étrangères, placé sous la direction du futur évêque d'Adran.

États-Unis d'Amérique. — A la clôture de la *Golden Gate International Exposition*, la collection de moulages envoyée par l'École Française a été remise à l'École des Beaux-Arts de San-Francisco où elle restera accessible au public. Les pièces archéologiques exposées sous la direction de M. Langdon WARNER au *Fine Arts Building*, également prêtées par l'École, ont attiré l'attention de nombreux artistes et connaisseurs. L'une d'entre elles, une image du Buddha en méditation, devint même l'objet d'un culte anonyme se manifestant par des offrandes déposées aux pieds de la statue.

DOCUMENTS ADMINISTRATIFS

31 janvier 1939.

Arrêté ministériel nommant, pour compter du 1er janvier 1939 : M. J. Y. CLAEYS membre permanent de l'Ecole, directeur d'études à 51.200 frs avant 3 ans ; M. H. MAUGER membre permanent de 2e classe à 26.000 frs. MM. CLAEYS et MAUGER conserveront respectivement après cette promotion 2 ans, 4 mois, 10 jours, et 1 an, 6 mois de rappels d'ancienneté pour services militaires (*J. O.*, 1939, p. 980).

14 février 1939.

Arrêtés accordant à l'Ecole : 1° une subvention de 30.000 $ 00 (12e annuité) pour aménagement du Parc archéologique d'Angkor pendant l'année 1939 (*J. O.*, 1939, p. 620) ; 2° une subvention de 15.000 $ 00 pour entretien des monuments historiques en 1939 (*J. O.*, 1939, p. 619) ; 3° une subvention exceptionnelle de 3.110 $ pour faire face aux dépenses de la mission ethnographique confiée à M. NGUYỄN-VĂN-HUYÊN, professeur licencié, placé hors cadres pour servir à cet organisme (erratum du 11 août 1939).

20 mars 1939.

Arrêté du Résident Supérieur au Cambodge accordant à l'École une subvention de 1.500 $ 00 à titre de participation du Protectorat du Cambodge aux travaux exécutés au Cambodge pendant l'année 1939 (*Bull. adm. du Cambodge*, 1939, p. 624).

27 mars 1939.

Arrêté instituant une Commission chargée d'organiser la liaison entre les universités de Yunnanfou et de Hanoi, et nommant le Directeur de l'École membre de cette Commission.

17 avril 1939.

Arrêté nommant à vie membre d'honneur de l'École S. E. Luang VICHITR VADAKAR, Ministre d'État, Directeur du Département des Beaux-Arts du Siam (*J. O.*, 1939, p. 1119).

18 avril 1939.

ARRÊTÉ RELATIF AU PARC D'ANGKOR (*J. O.*, 1939, p. 1111) :

Le Gouverneur Général de l'Indochine, Grand Officier de la Légion d'Honneur,

Vu les décrets du 20 octobre 1911 portant fixation des pouvoirs du Gouverneur Général et organisation financière et administrative de l'Indochine ;

Vu le décret du 8 août 1936 ;

Vu la loi du 31 décembre 1913 sur les monuments historiques, modifiée par la loi de finances du 31 décembre 1921 ;

Vu les décrets du 3 avril 1920 et du 22 juin 1931 et l'arrêté du 27 juin 1933 réglant l'organisation et le fonctionnement de l'École Française d'Extrême-Orient sous le régime de la personnalité civile;

Vu le décret du 23 décembre 1924 portant règlement d'administration publique pour l'application de la loi du 31 décembre 1913 relative au classement et à la protection des monuments historiques et notamment les articles 22 et 30 dudit décret;

Vu l'arrêté du 15 février 1925 promulguant en Indochine le décret du 23 décembre 1924 portant règlement d'administration publique pour l'application de la loi du 31 décembre 1913;

Vu les arrêtés du 16 mai 1925, du 1er octobre 1932, du 17 juillet 1935 et du 24 février 1938, portant classement des monuments historiques en Indochine;

Vu l'arrêté du 11 juillet 1925 sur la conservation des monuments historiques appartenant aux pays de Protectorat;

Vu l'arrêté du 30 octobre 1925 créant au Cambodge dans la circonscription de Siemréap, sous le nom de « Parc d'Angkor », une zone réservée comprenant les principaux monuments archéologiques du groupe d'Angkor;

Vu l'arrêté du 21 mai 1930, fixant les limites du Parc d'Angkor;

Vu l'arrêté du 21 septembre 1935 modifié par ceux des 30 décembre 1935, 10 octobre 1936 et 10 mars 1937 portant réglementation de la taxe de visite du Parc d'Angkor;

Sur la proposition du Résident Supérieur au Cambodge en Conseil de Protectorat et du Directeur de l'École Française d'Extrême-Orient;

La Commission permanente du Conseil de Gouvernement de l'Indochine entendue,

Arrête:

Article premier. — Il est créé au Cambodge, dans la circonscription résidentielle de Siemréap, sous la dénomination de « Parc d'Angkor », une zone réservée comprenant les principaux monuments archéologiques du groupe d'Angkor. Cette mesure a pour objet d'assurer la conservation et l'entretien de ces monuments, leur gardiennage, ainsi que les conditions d'amélioration, d'accès et de circulation.

Les limites du « Parc d'Angkor » sont déterminées par l'arrêté du 21 mai 1930. Sont applicables à l'intérieur de ces limites les pénalités prévues par le décret du 2 janvier 1931 en matière forestière.

Article 2. — Le personnel chargé du gardiennage du « Parc d'Angkor » se compose d'agents de l'École Française d'Extrême-Orient désignés par le Directeur de l'École. Ils assurent leur service sous l'autorité du Conservateur d'Angkor, à qui incombe le maintien du bon ordre à l'intérieur des monuments et qui peut requérir à cet effet l'intervention du Commissaire de Police d'Angkor.

Article 3. — Il est perçu, à l'entrée du temple d'Angkor Vat, un droit d'entrée de 1 $ 00 par personne dont sont exempts:

1° le Gouverneur Général, le Secrétaire Général du Gouvernement Général, le Résident Supérieur au Cambodge;

2° S. M. le Roi du Cambodge, les Membres de la famille royale et les personnages constituant leur suite ou attachés à la Cour;

3° les Ambassadeurs, Ministres et Consuls de France en Extrême-Orient;

4° les visiteurs de marque étrangers (princes régnants, membres de famille royale, diplomates, etc.) ainsi que les membres de la Société des Nations et de délégations scientifiques voyageant sous les auspices du Gouvernement Général;

5° le Résident, l'Administrateur adjoint de Siemréap et le Chef du Poste d'Angkor ;

6° les Membres, Membres d'honneur et Correspondants de l'École Française d'Extrême-Orient, ainsi que les Membres fondateurs, à vie et actifs de la Société des Amis de l'École Française d'Extrême-Orient, sur présentation de leur carte ;

7° les Cambodgiens ;

8° les mutilés de guerre sur présentation de leur carte ;

9° les enfants au-dessous de 16 ans ;

10° les détachements de militaires français ou étrangers ainsi que les militaires appartenant à des formations employées à l'exploration et à l'étude des monuments du groupe d'Angkor ;

11° les guides *agréés* accompagnant les touristes isolés ou en groupe, les agents de tourisme accompagnant les croisières, les peintres et photographes professionnels ;

12° les personnes venant assister aux représentations de danses cambodgiennes autorisées par l'Administration ;

13° un jour par semaine à la désignation du Directeur de l'École Française d'Extrême-Orient les Européens et Indochinois domiciliés à la Colonie.

Une carte spéciale sera délivrée sur leur demande par le Conservateur des monuments d'Angkor aux personnes visées aux n°s 3, 4, 9, 10 et 11.

Toute contestation entre le gardien chargé de la perception et un visiteur au sujet du droit de visite est réglée en premier ressort par le Commissaire de Police d'Angkor et en dernière instance par le Résident de Siemréap.

Article 4. — Seules pourront exercer le métier de guide, les personnes agréées par l'Administration, dont les capacités auront été reconnues et certifiées par le Conservateur d'Angkor. Il leur sera délivré un brassard et un certificat attestant leur qualité de guide agréé.

Pour toutes les catégories de visiteurs, le prix de location des guides est fixé comme suit :

		Demi-journée	Journée entière
Guide parlant français	Par personne ou groupe de 4 personnes au maximum	2 $ 00	3 $ 00
	Par groupe de plus de 4 personnes n'excédant pas 10 personnes	3 , 00	5 , 00
	Par groupe supplémentaire de 10 personnes au maximum	1 , 00	2 , 00
Guide parlant anglais	Par personne ou groupe de 4 personnes au maximum	3 , 00	5 , 00
	Par groupe de plus de 4 personnes n'excédant pas 10 personnes	5 , 00	8 , 00
	Par groupe supplémentaire de 10 personnes au maximum	2 , 00	3 , 00

Article 5. — Le droit d'entrée est perçu à l'entrée d'Angkor Vat par un des gardiens du Parc d'Angkor, placé sous la surveillance du Commissaire de Police d'Angkor à qui il verse chaque soir le produit de sa recette.

Ce fonctionnaire sera institué agent intermédiaire dans les conditions fixées par les articles 147 et 148 du décret du 30 décembre 1912. Ses opérations seront rattachées à la gestion du Trésorier général, comptable du budget de l'École Française d'Extrême-Orient.

Article 6. — Les tarifs du droit d'entrée, les conditions d'exemption dudit droit doivent être affichés en permanence au bureau de la Résidence de Siemréap ainsi que dans tous les salons, salles à manger, chambres et bureaux des hôtels du groupe d'Angkor.

Article 7. — Le gardien préposé à Angkor Vat recevra en vue de la perception du droit d'entrée un carnet à souche composé de cinquante tickets valant chacun une piastre. Il remettra à chaque visiteur assujetti, contre paiement du droit d'entrée, un de ces tickets après y avoir inscrit la date de la visite.

Article 8. — Le Commissaire de Police d'Angkor verse deux fois par mois les sommes reçues au titre de droit d'entrée à la perception de Siemréap au moyen d'un bulletin provisoire de recette émis par le Résident de la province, au profit du budget de l'École Française d'Extrême-Orient.

Article 9. — En dehors du personnel de l'École Française d'Extrême-Orient, toute personne désirant prendre des moulages ou des estampages sur des monuments ou objets archéologiques, devra se munir préalablement d'une autorisation spéciale qui lui sera délivrée gratuitement par le Directeur de l'École Française d'Extrême-Orient ou par son délégué. Ce permis s'appliquera à tous les monuments, sauf les exceptions qui y seront spécifiées.

Article 10. — Les permis de cinématographier pour professionnels et les permis de prises de films avec acteurs sont délivrés dans les mêmes conditions mais donnent lieu à la perception d'une taxe spéciale basée sur les tarifs dégressifs ci-après :

	Du 1er au 15e jour	Du 16e au 28e jour	Minimum de perception
A. — Permis de cinématographier pour professionnels : par journée....................	6 $ 00	3 $ 00	20 $ 00
B. — Prise de films avec acteurs : par journée..	10 , 00	5 , 00	30 , 00

Au delà du 28e jour, il n'est plus perçu aucun droit supplémentaire.

Les permis seront délivrés après versement de la taxe spéciale.

Le paiement de la taxe spéciale est effectué par les intéressés à la perception de Siemréap au moyen de bulletins provisoires de recettes, émis par le Résident de cette circonscription au profit du budget de l'École Française d'Extrême-Orient. A cet effet, le Conservateur d'Angkor adresse en temps utile au Résident un état faisant connaître avec précision le nombre de jours durant lesquels doivent avoir lieu des prises de vues, si les prises de vues doivent comporter des acteurs et en général tous renseignements propres à faciliter l'établissement des bulletins provisoires de recette. Ces bulletins

provisoires seront ensuite régularisés à la diligence du Directeur de l'Ecole Française d'Extrême-Orient par des ordres de recette définitifs.

Article 11. — Les représentations théâtrales, chorégraphiques et autres sont interdites dans le Parc d'Angkor sans l'autorisation expresse et personnelle de l'Administration.

Cette autorisation sera délivrée par le Gouverneur Général de l'Indochine ou par délégation par le Résident Supérieur au Cambodge.

Les manquements ou infractions aux précédentes dispositions seront passibles de peines de simple police.

Article 12. — Les manquements ou infractions aux dispositions des articles 3, 4 et 10 du présent arrêté seront passibles de peines de simple police.

Article 13. — Les manquements ou infractions aux dispositions concernant le droit d'entrée et la taxe spéciale prévus aux articles 3, 4 et 10 du présent arrêté sont constatés par le Commissaire de Police d'Angkor et déférés au Résident de Siemréap qui statue en dernier ressort.

Ils donnent lieu par décision du Résident à l'application d'un droit supplémentaire égal, au minimum, au montant des taxes dues et, au maximum, au double de ce montant ; en cas de fraude, il est toujours appliqué un droit supplémentaire égal au triple des sommes dues.

Le droit supplémentaire est perçu au moyen d'un bulletin provisoire de recette émis par le Résident de Siemréap au profit de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, au même titre que pour le produit de la taxe spéciale.

Article 14. — Le produit du droit d'entrée, de la taxe spéciale et du droit supplémentaire spécifiés ci-dessus devra être intégralement affecté aux travaux et aux dépenses prévus à l'article 1 du présent arrêté.

Les produits recouvrés seront, en raison de leur affectation spéciale, portés à l'article 2 du chapitre 2 du budget de l'Ecole Française d'Extrême-Orient « Recettes extraordinaires de toute nature ». Des crédits seront ouverts en contre-partie, à l'article 2 du chapitre 3 « Dépenses extraordinaires correspondant aux recettes extraordinaires de toute nature ». La portion de ces crédits non employés durant un exercice du paiement des dépenses de conservation, d'entretien, de gardiennage et d'accès des monuments du groupe d'Angkor sera reportée à l'exercice suivant.

Article 15. — Un programme des travaux d'assainissement et d'embellissement du Parc d'Angkor et d'aménagement de la forêt, d'amélioration des conditions d'accès et de circulation sera dressé chaque année par le Résident Supérieur d'accord avec le Directeur de l'Ecole Française d'Extrême-Orient. Celui-ci fixera de son côté la nature et l'importance des travaux d'entretien et de conservation des monuments à effectuer au moyen des crédits provenant des perceptions énumérées à l'article précédent restant disponibles après règlement des dépenses prévues à l'article 1er du présent arrêté.

Article 16. — Le Résident Supérieur au Cambodge décidera ou proposera toutes les réglementations utiles, en ce qui concerne le droit de pacage des animaux, les droits de pêche, de chasse, de circulation et d'établissement des indigènes, etc., dans les limites du Parc d'Angkor.

Les droits de pacage des animaux, de pêche, de chasse, de circulation et d'établissement des indigènes, etc. qui pourront être perçus de ce fait, dans les limites du Parc d'Angkor, restent en dehors de ceux énumérés à l'article 30 du décret du 23 décembre 1924. Ils seront établis suivant la procédure prévue pour les droits de même nature profitant au budget local du Cambodge.

Article 17. — L'arrêté du 21 septembre 1935 ainsi que toutes les dispositions antérieures contraires au présent arrêté sont abrogés.

Article 18. — Le Secrétaire Général du Gouvernement Général de l'Indochine, le Résident Supérieur au Cambodge, le Trésorier Général de l'Indochine, le Trésorier-Payeur du Cambodge et le Directeur de l'Ecole Française d'Extrême-Orient sont chargés, chacun en ce qui le concerne, de l'exécution du présent arrêté.

Hanoi, le 18 avril 1939.

Jules BRÉVIÉ.

25 avril 1939.

Arrêté désignant le Directeur de l'École comme membre de droit du Conseil de Recherches scientifiques de l'Indochine (*J. O.*, 1939, p. 1193).

2 mai 1939.

Décision chargeant M. P. MUS, membre permanent hors classe de l'École, des fonctions de secrétaire-bibliothécaire en remplacement de M. P. DUPONT, chargé de mission au Siam (*J. O.*, 1939, p. 1607).

9 mai 1939.

Arrêté portant réorganisation de l'Institut bouddhique de Phnom Penh (*J. O.*, 1939, p. 1345).

Arrêté nommant M. E. SEIDENFADEN, Commandant de Gendarmerie siamoise en retraite, Président de la Siam Society, au titre de correspondant de l'École pour une période de trois ans, à compter du 9 mai 1939 (*J. O.*, 1939, p. 1319).

13 mai 1939.

Arrêté accordant à M. G. CŒDÈS, Directeur de l'École, un congé administratif de dix mois à solde entière de présence pour en jouir à Paris (*Bull. adm. du Tonkin*, 1939, p. 2780).

20 mai 1939.

Arrêté ministériel nommant M. P. LÉVY membre permanent de 3e classe de l'École.

7 juin 1939.

Arrêté ministériel mettant Mlle S. KARPELÈS, Membre permanent hors classe après trois ans de l'École Française d'Extrême-Orient, dans la position de congé hors cadres

et sans solde pour remplir les fonctions de Secrétaire général de l'Institut Indigène d'Études du Bouddhisme du Petit Véhicule et de Conservateur de la Bibliothèque royale du Cambodge (*J. O.*, 1939, p. 2293).

17 juin 1939.

Décret chargeant M. P. MUS, Secrétaire de l'École, de remplir par intérim les fonctions de Directeur de cet établissement à compter du départ en congé de M. G. CŒDÈS, Directeur titulaire (*J. O. R. F.*, 22 juin 1939).

21 juin 1939.

Arrêté nommant à vie membres d'honneur de l'École, M. H. MASPERO, Membre de l'Institut, Professeur au Collège de France ; M. J. BLOCH, Professeur au Collège de France (*J. O.*, 1939, p. 1837).

26 juin 1939.

Décision désignant M. P. DUPONT, membre permanent, comme Secrétaire-bibliothécaire de l'École en remplacement de M. P. MUS, chargé des fonctions de Directeur intérimaire (*J. O.*, 1939, p. 2108).

1er juillet 1939.

Arrêté nommant M. G. JOUVEAU-DUBREUIL, Professeur au Collège de Pondichéry et le Frère L. FAUCHEUX, Professeur au Petit Séminaire, Collège de Pondichéry, au titre de Correspondant de l'École pour une période de trois ans, à compter du 1er juillet 1939 (*J. O.*, 1939, p. 1968).

5 juillet 1939.

Décret chargeant M. G. CŒDÈS, Directeur de l'École, de missions en Angleterre, en Hollande et en Suède (*J. O.*, 1939, p. 2306).

29 juillet 1939.

DÉCRET RELATIF AU PERSONNEL SCIENTIFIQUE DE L'ÉCOLE,
PROMULGUÉ LE 6 SEPTEMBRE 1939 (*J. O.*, 1939, p. 2576) :

RAPPORT

au Président de la République Française.

Monsieur le Président,

Depuis plus d'un an, l'Indochine accomplit, pour le renforcement de sa défense, un effort particulièrement important.

Cet effort s'est traduit non seulement par des levées exceptionnelles, mais encore, et de même que dans la Métropole, par des sacrifices financiers, spontanément consentis par toutes les classes de la population indochinoise.

Consentant les mêmes sacrifices, nos protégés doivent jouir, dans toute la mesure de leur évolution, des mêmes droits.

Diverses mesures ont déjà traduit, dans un certain nombre de domaines, cette volonté d'assimilation.

En ce qui concerne l'accession aux fonctions publiques, il n'est pas moins nécessaire d'affirmer qu'à égalité de titres et de capacités, aucune différence fondamentale ne saurait être maintenue entre les citoyens français et l'ensemble de nos sujets et protégés.

Le projet de décret, qui vous est présenté, fait une application immédiate de ce principe à l'École Française d'Extrême-Orient.

Dorénavant, cet établissement scientifique admettra parmi ses membres, non seulement des Français, mais également les jeunes savants indochinois qui se seront qualifiés par leurs diplômes et leurs travaux.

Ainsi sont progressivement supprimées toutes les dispositions limitant la capacité de nos protégés ou leur attribuant un statut moins favorable.

Je vous prie d'agréer, Monsieur le Président, l'hommage de mon profond respect.

Le Ministre des Colonies,
Georges MANDEL.

DÉCRET.

Le Président de la République Française,

Sur le rapport du Ministre des Colonies;

Vu les décrets des 3 avril 1920, 22 juin 1931, 6 février 1937 et 8 juillet 1938, réglant l'organisation et le fonctionnement de l'École Française d'Extrême-Orient sous le régime de la personnalité civile;

Vu les décrets des 20 mai 1926 et 28 août 1926 relatifs à l'entrée des Indochinois, sujets et protégés, dans le personnel des cadres locaux,

Décrète:

Article 1er. — Les articles 4, 5 et 7 du décret du 3 avril 1920, modifié par les décrets des 22 juin 1931, 6 février 1937 et 8 juillet 1938, érigeant l'École Française d'Extrême-Orient en établissement public doté de la personnalité civile, sont abrogés et remplacés par les dispositions suivantes:

« Article 4. — Le personnel de l'École Française d'Extrême-Orient est constitué par:

« A) un personnel scientifique,

« B) un personnel administratif et technique.

« Le personnel scientifique comprend un Directeur, des membres permanents et des membres temporaires.

« Les fonctions de membre permanent et de membre temporaire sont exercées par des citoyens français ou par des sujets et protégés français d'origine indochinoise.

« Par dérogation aux dispositions de l'article 2 du décret du 8 juillet 1938, les membres permanents et les membres temporaires d'origine indochinoise percevront une solde nette égale aux dix dix-septièmes des émoluments nets en piastres perçus par les fonctionnaires français d'origine, de même grade, dans les conditions fixées par l'arrêté du 30 septembre 1929 du Gouverneur Général de l'Indochine.

« Le personnel administratif et technique comprend des agents européens et des agents indochinois.

« Article 5. — Les traitements et le classement du personnel scientifique de l'École sont fixés par décret. Le traitement et le classement des membres engagés par contrat de durée limitée sont fixés par ce contrat.

« Le statut du personnel administratif et technique est fixé par arrêté du Gouverneur Général.

« Article 7. — Le Directeur de l'École est nommé par décret sur la présentation de l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres. Le personnel scientifique (membres permanents et membres temporaires) est nommé par arrêté du Ministre des Colonies, sur la présentation de l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres. Le personnel administratif et technique est nommé par arrêté du Gouverneur Général.

« La prorogation du terme de séjour des membres temporaires et les promotions des membres permanents sont accordées par arrêté du Ministre des Colonies.

Article 2. — Sont abrogées toutes les dispositions des décrets et arrêtés antérieurs contraires au présent décret.

Article 3. — Le Ministre des Colonies est chargé de l'exécution du présent décret.

Fait à Paris, le 29 juillet 1939.
Par le Président de la République,
Le Ministre des Colonies,
Georges MANDEL.

Albert LEBRUN.

31 juillet 1939.

Arrêté ministériel nommant membre temporaire de l'École pour une durée d'un an, à compter du 15 septembre 1939, M. NGUYỄN-VĂN-HUYÊN, Docteur ès lettres, Professeur de 3e classe du cadre local européen des Professeurs licenciés ou certifiés de l'Indochine, placé hors cadres, en service détaché à cet organisme (*J. O.*, 1939, p. 2766).

4 août 1939.

Arrêté nommant correspondants de l'École pour une période de trois ans, à compter du 4 août 1939 : MM. P. BOUDET, Directeur des Archives et des Bibliothèques de l'Indochine ; J. BURNAY, Conseiller légiste auprès du Gouvernement siamois, Bangkok ; le R. P. L. CADIÈRE, Missionnaire en Annam, Rédacteur du *Bulletin des Amis du Vieux Hué* ; L. MALLERET, Professeur, Conservateur du Musée Blanchard de la Brosse, Saigon ; H. PARMENTIER, Chef honoraire du Service archéologique de l'École Française d'Extrême-Orient ; Mme Cl. PASCALIS, ancienne élève de l'École du Louvre ; M. Ph. STERN, Conservateur adjoint au Musée Guimet, chargé de cours à l'École du Louvre, Paris (*J. O.*, 1939, p. 2284).

9 août 1939.

ARRÊTÉ PORTANT FIXATION DE L'ÉCRITURE ET DE L'ORTHOGRAPHE OFFICIELLES LAOTIENNES :

Le Résident Supérieur au Laos, Officier de la Légion d'Honneur,

Vu les décrets du 20 octobre 1911, portant fixation des pouvoirs des Résidents Supérieurs et organisation financière et administrative de l'Indochine ;

Vu le décret du 5 avril 1938 ;

Vu l'arrêté du 14 février 1938 modifié par celui du 23 septembre 1938, nommant une commission chargée de la fixation de l'écriture et de l'orthographe officielles laotiennes ;

Vu les procès-verbaux de la commission en date des 3 mars, 6 et 7 octobre 1938 et 24 mars 1939 ;

Vu les procès-verbaux de la sous-commission des 20 mars et 6 juin 1938 ;

Vu les avis conformes émis par Sa Majesté le Roi de Luang Prabang et le Directeur de l'École Française d'Extrême-Orient ;

Vu la circulaire du 24 octobre 1914, fixant au Laos la représentation des caractères laotiens à l'aide des caractères latins ;

Sur la proposition du Chef local du Service de l'Enseignement au Laos,

Arrête :

Article premier. — L'alphabet (voyelles, consonnes, accents) devant être seul utilisé au Laos dans les actes administratifs, pièces officielles et manuels scolaires est celui fixé au tableau I annexé au présent arrêté.

Article 2. — Les numérations à employer au Laos dans les actes administratifs, pièces officielles et manuels scolaires sont celles consignées au tableau II joint au présent arrêté.

Article 3. — La transcription en caractères latins de l'alphabet laotien telle qu'elle est fixée au tableau joint à la circulaire du 24 octobre 1914 susvisée est abrogée.

La transcription en caractères latins de l'alphabet laotien devant être seule employée au Laos dans les actes administratifs, pièces officielles et manuels scolaires est fixée au tableau III annexé au présent arrêté.

Article 4. — La ponctuation française est mise en usage dans tous les actes administratifs, pièces officielles et manuels scolaires du Laos (tableau IV).

Article 5. — Les dispositions du présent arrêté ne sont pas applicables aux documents, ouvrages, pièces manuscrites émanant de l'Institut bouddhique qui continuera à utiliser les caractères actuellement employés.

Article 6. — L'Administrateur, Directeur des Bureaux de la Résidence Supérieure, les Administrateurs Chefs de province au Laos, le Commandant du 5e Territoire militaire à Phongsaly et le Chef local du Service de l'Enseignement au Laos sont chargés, chacun en ce qui le concerne, de l'exécution du présent arrêté.

Vientiane, le 9 août 1939.

André TOUZET.

TABLEAU I.

ອັກສອນລາວ

ພະຍັນຊະນະ ໒໗ : ກ ຂ ຄ ງ ຈ ສ ຊ ຍ ດ ຕ ຖ ທ ນ ບ ປ ຜ ຝ ພ ຟ
ມ ຢ ຣ ລ ວ ຫ ອ ຮ

ພະຍັນຊະນະປະສົມ ໖ : ຫງ ໜ ໝ ຫຍ ຫຼ ຫວ

ສະຫຼະ ໒໘ : Xະ Xາ Xິ Xີ Xຶ Xື Xຸ Xູ ເXະ ເX
ແXະ ແX ໂXະ ໂX ເXາະ Xໍ ເXິ
ເXີ ເXືອະ ເXືອ ເXັຍະ ເXຍ Xົວະ
Xົວ ໄX ໃX ເXົາ Xໍາ Xໆ.

ອັກສອນທັງ ໖ : Xໆ Xຽ Xວ Xຼ Xຼ Xຽ

ວັນນະຍຸດ ໒ : X່ X້

ເຄື່ອງໝາຍ ໑ : ໆ ຍົມມະການ

TABLEAU II.

ເລກ : ໑, ໒, ໓, ໔, ໕, ໖, ໗, ໘, ໙, ໐,
᪑. ᪒. ᪓. ᪔. ᪕. ᪖. ᪗. ᪘. ᪙. ᪐.

TABLEAU III.

Consonnes.

ກ k	ຂ kh	ຄ k'	ງ ng	ຈ č	ຊ s	
ສ s'	ຍ ñ	ດ d	ຕ t	ຖ th	ທ t'	
ນ n	ບ b	ປ p	ຜ ph	ຝ f	ພ p'	ຟ f'
ມ m	ຢ y	ຣ r	ລ l	ວ w	ຫ h	ອ ŏ
ຮ h'	ຫງ ṇg	ຫນ ṇ	ຫມ ṃ	ຫຍ ṇ̃	ຫລ ḷ	ຫວ ẉ

Voyelles.

Xະ ă	Xາ a	Xິ ĭ	Xີ i	Xຶ ŭ'	Xື u'	Xຸ ŭ	Xູ u	ເXະ ĕ	ເX e
ແXະ ĕ	ແX è	ໂXະ ŏ	ໂX o	ເXາະ ǒ	Xໍ ô	ເXິ ô'			
ເXີ o'	ເXຶອ u'ŏ	ເXືອ u'o	ເXັຍະ ĭa	ເXຍ ia	Xົວະ ŭā	Xົວ ua			
ໄX ăi	ໃX ăi	ເXົາ ăo	Xຳ ăm	Xໄ ăi					

Accents.

່ Ek (ton montant)	໊ (accent aigu)
້ Dho (ton grave)	໋ (accent grave)

TABLEAU IV.

Ponctuation française avec noms laotiens.

ເຄື່ອງໝາຍແບ່ງປະໂຫຍກ ໑໓ :

(.)	(;)	(,)	(—)
ຈຸດ	ຈຸດເມັດ	ເມັດ	ຂີດໝາງ

(“ ”)	(...)	(?)	(!)	( )
ໝາຍອັບອະ	ໝາຍຂວັດ	ໝາຍຖາມ	ໝາຍອັດສະຈັນ	ວົງເລັບ

(ໆ)	(:)	(ຯ)	(%)
ຊ້ຽງຍວນ	ສອງຈຸດ	ເກາະລະ	ຈຸດຮ້ອຍ

Vu pour être annexé
à l'arrêté n° 1.021 du 9 août 1939.
Vientiane, le 9 août 1939.
Le Résident Supérieur au Laos,
André TOUZET.

11 août 1939.

Arrêté accordant à l'École une subvention de 206.800 $ pour ses besoins généraux en 1939 (*J. O.*, 1939, p. 2349).

18 août 1939.

RÈGLEMENT DE LA BIBLIOTHÈQUE DE L'ÉCOLE :

1. — Toute personne désirant fréquenter la bibliothèque privée de l'École Française d'Extrême-Orient devra en adresser la demande au Directeur de l'École Française d'Extrême-Orient, accompagnée d'un exposé succinct des recherches qu'elle désire entreprendre.

2. — Si sa demande est agréée, elle recevra une carte de lecteur valable un mois. A l'expiration de ce délai et, si les recherches entreprises le justifient, elle pourra obtenir une carte valable pour l'année scolaire en cours (1er octobre-30 septembre).

3. — Toutes les cartes de lecteur devront être obligatoirement renouvelées au 30 septembre de chaque année.

4. — Les livres demandés en communication devront être énumérés sur une fiche datée et signée qui sera transmise au Conservateur du département intéressé.

5. — Les livres devront être obligatoirement consultés dans la salle de lecture réservée à cet effet, à l'exclusion de tout autre local. Ils ne devront sous aucun prétexte, être emportés hors de cette salle.

6. — A la demande des lecteurs, certains livres pourront leur être réservés plusieurs jours de suite. Ils seront en ce cas déposés dans une pièce spéciale mais ne pourront rester en permanence sur la table de la salle de lecture.

7. — Les livres peuvent être demandés en communication de 8 h. 30 à 11 h. et de 14 h. 30 à 17 h. du lundi au vendredi, de 8 h. 30 à 11 h. le samedi. La salle de lecture est ouverte de 8 h. 30 à 12 h. et de 14 h. 30 à 19 h. 30 du lundi au samedi.

19 août 1939.

Arrêté accordant à M. H. MAUGER, membre de l'École, un congé de convalescence de trois mois, à solde entière de présence, pour en jouir à Migné-Auxances (Vienne) (*Bull. adm. de la Cochinchine*, 1939, p. 2830).

26 août 1939.

Décision chargeant M. V. GOLOUBEW, membre permanent, de l'expédition des affaires de l'École pendant la durée de l'absence hors de Hanoi du Directeur *p. i.*

8 septembre 1939.

Arrêté nommant le Directeur de l'École membre de la Commission chargée d'établir les tableaux d'avancement pour le personnel des interprètes européens des Services administratifs et judiciaires du cadre supérieur.

27 septembre 1939.

Arrêté désignant M. V. GOLOUBEW, membre permanent, pour assurer l'expédition des affaires courantes de l'École, en remplacement de M. P. MUS, Directeur intérimaire, appelé sous les drapeaux (*J. O.*, 1939, p. 2843).

13 octobre 1939.

Arrêté chargeant, pour une durée d'un mois, M. V. GOLOUBEW, membre permanent de l'École, d'une mission d'études et de recherches préhistoriques à Pondichéry (*J. O.*, 1939, p. 3034).

14 octobre 1939.

Décision chargeant M. L. MALLERET, Conservateur du Musée Blanchard de la Brosse, Correspondant de l'École, de la délivrance des certificats de non-classement concernant les objets d'art indochinois exportés par le port de Saigon, en remplacement de M. H. MAUGER, parti en congé.

17 octobre 1939.

Arrêté du Gouverneur de la Cochinchine chargeant M. L. MALLERET, Professeur de 3[e] classe des Écoles Normales, intégré dans le cadre local comme Professeur certifié

principal de 1ère classe, d'assurer cumulativement avec ses fonctions de Professeur au Lycée Petrus Ký, celles de Conservateur du Musée Blanchard de la Brosse à Saigon (*Bull. adm. de la Cochinchine*, 1939, p. 4336).

19 octobre 1939.

Décision ministérielle accordant à M. H. MAUGER, membre permanent de l'École, une prolongation de congé de convalescence d'un mois à solde entière, valable du 21 septembre 1939 au 20 octobre 1939.

4 novembre 1939.

Arrêté du Résident Supérieur au Laos nommant M. P. LÉVY, Chef du Service ethnologique de l'École, membre de la Commission des monuments naturels et des sites du Laos.

7 novembre 1939.

Décision chargeant M. V. GOLOUBEW, membre permanent, de remplir les fonctions de secrétaire-bibliothécaire de l'École.

4 décembre 1939.

Avenant au contrat d'engagement de M. M. V. GLAIZE, Conservateur des monuments du Groupe d'Angkor, portant son salaire mensuel à 580 piastres pour compter du 15 octobre 1939.

26 décembre 1939.

Arrêté nommant MM. M. NER et L. MALLERET membres de la Commission des monuments naturels et des sites de la Cochinchine.

INDEX ANALYTIQUE

DU

TOME XXXIX

N. B. — Les noms des auteurs d'articles originaux sont en PETITES CAPITALES, et les titres de leurs articles en *italique*. Les noms des auteurs d'ouvrages ou d'articles dont il a été rendu compte sont en *italique*, et les titres de leurs ouvrages en caractères romains du corps. L'abréviation CR. = compte rendu.

ERRATUM

P. 3, l. 16.	*For*	gkaw-la,	*read*	^{2}gkaw-^{1}la.
P. 4, l. 12.	—	The will listen to,	—	They will listen to.
P. 7, l. 22.	—	heyt,	—	they.
P. 9, l. 8.	—	^{2}Lv-^{2}mbĕr-^{2}lv-^{1}zaw ^{3}ssaw,	—	^{2}Lv-^{2}mbĕr ^{2}lv-^{1}zaw ^{3}ssaw.
Ib., ll. 14-15.	—	^{2}Lv-^{2}mbĕr ^{2}lv ^{1}zaw,	—	^{2}Lv-^{2}mbĕr ^{2}lv-^{1}zaw.
P. 10, l. 2.	—	ndĕr,	—	^{2}ndĕr.
Ib., l. 38.	—	wri ten,	—	written.
P. 12, l. 8.	—	色,	—	巴.
Ib., l. 15.	—	T'sa-k'a-lung,	—	Ts'a-k'a-lung.
P. 13, l. 19.	—	wi h,	—	with.
Ib., n. 1, l. 2.	—	^{1}Yu-^{2}zo^{2}lo-^{1}na,	—	^{1}Yu-^{2}zo ^{2}lo-^{1}na.
P. 14 n. 1, l. 4.	—	井,	—	井.
P. 15, l. 6.	—	睄,	—	陗.
P. 17, l. 15.	—	his speech,	—	this speech.
P. 23, l. 4.	—	^{2}ŏ-^{1}hăr ^{1}k'ŏ ^{1}dtu ^{2}bā,	—	^{2}ŏ-^{1}hăr ^{2}k'ŏ ^{1}dtu ^{2}bä.
P. 24, l. 1.	—	symbo,	—	symbol.
P. 26, l. 30.	—	^{2}Dzi ^{1}zs(u) ^{2}muan ^{3}gkv ^{1}bbu,	—	^{2}Dzi ^{1}zsu ^{2}muan ^{3}gkv ^{1}bbu.
P. 27, l. 12.	—	^{1}Zü,	—	^{1}zü.
Ib., ll. 16-17.	—	^{2}muan-^{1}'a,	—	^{2}muan-^{1}'a.
P. 31, l. 2.	—	pge,	—	page.
Ib., l. 17.	—	^{2}Dzi ^{1}zsu ^{2}muan ^{3}gkv ^{1}bbu,	—	^{2}Dzi ^{1}zsu ^{2}muan ^{3}gkv ^{1}bbu.
Ib., l. 23.	—	^{3}g ky,	—	^{3}gkyi.
P. 32, l. 24.	—	^{1}ā,	—	^{1}'a.
P. 33, l. 39.	—	^{2}dsu ^{1}ny -^{2}p'ĕr ^{1}nnü ^{3}ssü,	—	^{2}dsu ^{1}nyi-^{2}p'ĕr ^{1}nnü ^{3}ssü.
P. 34, l. 22.	—	pkonetic,	—	phonetic.
P. 35, ll. 37-38.	—	^{2}p'i ^{2}t'u,	—	^{2}p'i-^{2}t'u.
P. 36, l. 4.	—	wich,	—	which.
P. 39, n. 1, 1st. l.	—	^{2}t'kyu,	—	^{2}t'khyu.
P. 40, l. 20.	*After*	^{1}Bu ^{1}na ^{2}k'a ^{3}gko ^{2}ngwùa,	*add a comma.*	
Ib., ll. 21-22.	*For*	^{1}ndz(ĕr) ^{1}nyu ^{3}lv ^{2}muen ^{1}lo,	*read*	^{1}ndz(ĕr) ^{1}nyu ^{3}lv ^{2}muan ^{1}lo.
P. 41, l. 2.	—	^{1}p-ĕr,	—	^{1}p'ĕr.
Ib., l. 37.	*After*	^{1}gyi ^{1}miu ^{1}hăr ^{2}lĕr ^{2}lĕr,	*add a comma.*	
P. 42, l. 37.	*For*	^{1}ndz(ĕr) ^{1}na ^{2}k'u ^{2}muan ^{1}dzu,	*read*	^{1}ndz(ĕr) ^{1}na ^{2}k'u ^{2}muan ^{1}dzu.
P. 43, last l.	—	^{3}man-^{3}chung,	—	^{3}man-^{3}chung.
P. 45, l. 5.	—	tigers,	—	tiger's.
P. 47, l. 26.	—	on,	—	of.
P. 48, l. 18.	*After*	^{1}mbue ^{3}gko ^{3}lu ^{2}muan ^{1}lo,	*add*	^{3}go-^{2}nyi-^{3}muen-^{2}nyi-^{1}erh ^{2}muan ^{2}wua, ^{1}ndz(ĕr) ^{1}nyu ^{3}lv ^{2}muan ^{1}lo ;.
P. 51, l. 15.	*For*	gza,	*read*	gzah.
P. 52, l. 17.	—	ond,	—	and.
Ib., l. 19.	—	^{2}muan,	—	^{2}muan.

P. 53, l. 23.	*After* wind, *add a comma.*		
Ib., l. 29.	*For*	tegion,	*read* region.
Ib., l. 34.	—	^{2}muan,	— ^{2}muan.
P. 54, l. 25.	—	a,	— as.
P. 55, l. 8.	—	depic ed,	— depicted.
P. 57, l. 15.	—	indic te,	— indicate.
P. 58, l. 3.	—	^{1}Yu-^{3}ch'o ^{2}lv-^{2}mā-^{2}k'ö,	— ^{1}Yu-^{3}ch'o-^{2}lv-^{2}mā-^{2}k'ö.
Ib., l. 9.	—	^{1}Shi-^{2}ndshi ^{2}ghügh ^{1}gkv ^{1}dzu,	— ^{1}Shi-^{2}ndshi ^{2}ghügh ^{1}gkv-^{1}dzu.
Ib., ll. 23-24.	—	^{1}Shi-^{2}ndshi ^{3}gyu-^{2}bpu,	— ^{1}Shi-^{2}ndshi ^{1}gyu-^{2}bpu.
P. 60, l. 5.	—	showṅ,	— shown.
P. 61, l. 21.	—	symbolo,	— symbols.
P. 62, l. 13.	—	domons,	— demons.
P. 66, l. 17.	*After* with, *add* the.		
P. 67, l. 37.	*For*	^{1}zhi ^{2}zo ^{3}lv ^{2}lv,	— ^{1}zhi-^{2}zo-^{3}lv-^{2}lv.
P. 68, ll. 18-19.	—	^{1}Zhi, ^{2}zo ^{3}lv ^{2}lv,	— ^{1}Zhi-^{2}zo-^{3}lv-^{2}lv.
P. 69, l. 13.	—	^{2}muan-^{2}ngv-^{3}gkv,	— ^{2}Muan-^{2}ngv-^{3}gkv.
P. 70, l. 33.	—	^{2}muan-^{2}ngv-^{3}man,	— ^{2}Muan-^{2}ngv-^{3}man.
P. 71, l. 8.	—	pronunce,	— pronounce.
Ib., l. 34.	—	^{2}Go-^{1}p'ĕr,	— ^{2}Gko-^{1}p'ĕr.
P. 72, ll. 5-6.	—	symbol,	— symbols.
Ib., l. 7.	—	^{1}Ō-^{1}hār ^{3}tkhye-^{2}bpu,	— ^{1}Ō-^{1}hār ^{3}gkye-^{2}bpu.
Ib., l. 31.	—	^{1}Gko-^{2}gki ^{2}man ^{1}p'ĕr,	— ^{1}Gko-^{2}gki-^{2}man-^{1}p'ĕr.

P. 73, l. 33. — ^{3}ch'wua ^{1}p'ĕr ^{1}ndü ^{3}t'khi ^{4}ghügh ^{2}yu ^{1}zā ^{2}ts'u ^{2}mā, *read* ^{3}ch'wua ^{1}p'ĕr ^{1}ndü-^{3}t'khi-^{4}ghügh ^{2}yu ^{1}zā ^{2}ts'u ^{2}mä.

P. 78, l. 9.	*For*	^{2}chi or or rather,	*read* ^{2}chi or rather.
P. 82, l. 7.	—	usua ly,	— usually.
P. 86, l. 2.	—	^{2}Tsu-^{2}muan,	— ^{2}Tsu-^{2}muan.
P. 94, l. 8.	—	^{2}gkō ^{1}nā ^{3}gō,	— ^{2}gko ^{1}nā ^{3}gkō.
Ib., l. 26.	—	withȯut,	— without.
P. 95, l. 34.	—	^{3}t'kkye,	— ^{3}t'khye.
P. 96, l. 8.	—	^{2}gkō ^{1}nā ^{3}gō,	— ^{2}gko ^{1}nā ^{3}gkō.
P. 97, l. 9.	—	^{2}gkō-^{1}p'ĕr,	— ^{2}gko-^{1}p'ĕr.
Ib., l. 36.	—	^{2}har,	— ^{2}hār.
P. 98, l. 4.	*After* written, *for a colon, read semicolon.*		
Ib., l. 19.	*For*	^{2}gkō,	*read* ^{2}gko.
P. 100, l. 10.	—	^{2}zsu-^{2}ō,	— ^{2}ssu-^{2}ō.
P. 103, l. 24.	—	^{1}zhi-^{3}mun-^{2}llü-^{2}ssi,	— ^{1}zhi-^{3}mun-^{2}llü-^{2}ssi.
Ib., l. 25.	—	cailed,	— called.
P. 104, l. 18.	—	symbsl,	— symbol.
Ib., l. 28.	—	^{2}muan,	— ^{2}muan.
P. 106, l. 28.	—	symbol,	— symbol.
P. 107, l. 2.	—	callep,	— called.
Ib., l. 30.	—	uppeɪ,	— upper.
P. 109, l. 9.	—	a e,	— are.
P. 112, l. 42.	—	^{2}gkō ^{1}nā ^{3}gō,	— ^{2}gko ^{1}nā ^{3}gkō.
P. 114, l. 4.	—	rom,	— from.
P. 122, l. 11.	—	^{3}K'a-^{2}kwuo-^{2}kwuo,	— ^{3}K'a-^{2}kwuo-^{1}kwuo.

P. 129, l. 5. *For* ^{2}La ^{1}dzu ^{3}kgv ^{3}dsi-^{2}dsi, *read* ^{2}La ^{1}dzu ^{3}gkv ^{3}dsi-^{2}dsi.

P. 133, l. 8. — ^{2}Nv-lv-^{1}yu-^{3}ch'ou ^{1}gko, — ^{2}Nv-^{2}lv-^{1}yu-^{3}ch'ou ^{1}gko.

P. 135, l. 3. — ^{2}Nv-^{2}lv^{1}yu-^{3}ch'ou ^{1}gko, — ^{2}Nv-^{2}lv-^{1}yu-^{3}ch'ou ^{1}gko.

P. 142, l. 22. — ^{3}Mi ^{2}nn ^{1}ch'ung ^{2}bbue ^{2}la, — ^{3}Mi ^{2}nnü ^{1}ch'ung ^{2}bbue ^{2}la.

P. 148, n. 1, l. 2. — ^{2}wua-^{1}lä-^{3}mun, — ^{2}wua-^{1}lä-^{3}mun.

Ib., ll. 3 and 4. — ^{3}mun, — ^{3}mun.

P. 149, n. 1, l. 3. ^{2}man = south... ^{2}man = actually the tail..., *read* ^{2}man = south... ^{2}man=actually the tail...

Pl. XXXVI. *Interchanger les lettres* A *et* B *des deux premiers clichés.*

P. 233, n. 2, l. 2. *Après* complet :, *ajouter* 大.

P. 241, l. 14. *Au lieu de* wang, *lire* wong.

P. 243, n. 1, av.-dern. l. *Au lieu de* p. 148 sq., *lire* p. 248 sq.

P. 258, l. 14. *Au lieu de* U-linh, *lire* U-tinh.

P. 264, l. 13. *Au lieu de* Yu ki ts'i tsien, *lire* Yun ki ts'i tsien.

P. 269, n. 1, l. 1. *Au lieu de* SRĪMĪTRA, *lire* ŚRĪMITRA.

Pl. LXX, *C. Au lieu de* Wăt P'ră Păt'no, *lire* Wăt P'ră Păt'on.

P. 359, l. 13. *Au lieu de* samasūtra, *lire* somasūtra.

TABLE DES ILLUSTRATIONS

Planches hors-texte.

Figures dans le texte.

TABLE DES MATIÈRES



Le Directeur Gérant : G. CŒDÈS.

